



مجلة

كلية الدراسات الادبية



جامعة بغداد

مركز بحوث ودراسات

اللغة العربية وآدابها

العدد التاسع عشر

١٩٧٦

مطبعة الادارة المحلية - بغداد



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



هيئة التحرير

- ١ - الدكتور عادل جاسم البياتي - رئيس التحرير
- ٢ - الدكتور صلاح العبيدي - معاون العميد
- ٣ - الدكتورة فوزية العطية - رئيسة قسم الاجتماع
- ٤ - الدكتور خالد ماهر - رئيس قسم اللغات الاوربية
- ٥ - الدكتور زكي الصراف - رئيس قسم الدراسات الشرقية
- ٦ - الدكتور ضياء الجبوري - مقرر قسم اللغات الاوربية
- ٧ - الدكتور كيكاس نوري محمد قفطان - قسم اللغة الكردية

يصاد مع هذا العدد اقسام اخرى للمجلة



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم وادبي

أ - اللغة الكردية وآدابها

ب - اللغات الاوربية وآدابها

بسم الله الرحمن الرحيم

لم يكن البحث جديداً في كلية الآداب ، فقد عرفته هذه الكلية منذ ان وجدت مؤسسة ثقافية تنشر العلم ، ودعامة قومية تساهم في التطوير ، ولجنة صالحة في بناء المجد الحضاري ، ومعقلا من معاقل حماية التراث ، وقد كان البحث العلمي سمة من سمات الكلية ، وكانت هذه المجلة وسيلة من وسائل التعريف ، بذلك تلتقي فوق صفحاتها افكار الاساتذة وهم يشاركون بجدارة في صنع المجد العلمي للثقافة العربية ، ويتطلعون الى مجازاة الامم في مسيرة الحياة الحافلة بالعطاء ، ويأملون ان تنبوء هذه الامة مكانتها اللائقة بين امم العالم كما كانت .

لقد حققت المجلة في مسيرتها الطويلة ، وهي تعاصر الاحداث وتعيش التجربة وتحمل المسؤولية ، نصرا علميا ملموسا تحقق في السمعة العلمية التي نالتها بحوثها والمنزلة المرموقة التي اخذتها مكانتها بين مجالات المؤسسات الثقافية الاخرى .

ان البناء العلمي الجديد الذي كمر به التجربة العلمية في القطر اقلت على هذا الجانب من جوانب المؤسسة الثقافية تبعة كبيرة ليتحمل مسؤوليته في البناء وياخذ مكانته في التطوير ، ويؤدي رسالته في التنمية والابداع . وليسهم بشكل فعال في وضع التربية العلمية في الموضع المناسب ، ولا بد ان تكون النظرة الجديدة الى هذه المؤسسة وكل الاطراف التي تحركها تنبعث من التصور الجديد لها ، لانها بدأت تضع اقدامها على عتبة عهد جديد قوامه الاحساس الواعي لحقيقة الدور الطليعي الذي اوكل اليها ، وطلب منها ان تستوعبه لتنهض به على الوجه الاكمل . ولم يكن هذا البناء الا الخطوة الاولى من خطوات الوضع العلمي الذي تلالا بشائره نيرة في سماء عالمنا الثقافي .

ان هذه المجلة العلمية تشكل رصيда حضاريا وثقافيا جيدا يضاف الى الرصيد العلمي الكبير الذي حققته جامعة بغداد في ميادين المعرفة ، الى جانب كونها لجنة صالحة من لبنات الصرح الجديد للبناء الحضاري الصاعد ، ولا بد ان يكون ظهورها بعد ان اجتازت عقبات التأخير ، فاتحة عطاء خير ، وينبوع معرفة ثمر ، ومورد علم نافع .

الدكتور نوري حمودي القيسي

عميد كلية الآداب



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كلمة التحرير . . .

تشرف هيئة التحرير في (مجلة كلية الاداب) ان تقدم لقرائها العدد التاسع عشر ، الخاص باللغة العربية وادابها وبالاقسام الانسانية : الدين ، والفلسفة ، والاجتماع ، والتاريخ ، والجغرافية ، والتربية وعلم النفس ، والآثار ، والاعلام .

وانها قد دفعت الى المطبعة العدد الخاص بقسم اللغة الكردية وادابها ، فتم طبعه ، وعاجلا سيكون في ايدي الزملاء الباحثين والقراء الكرام ، فلم تبق منه الا اللمسات الاخيرة .

ودفعت المطبعة بالعدد الخاص باللغات الاوربية وادابها ، فباشرت مطبعة (دار الجاحظ) بطبعه .

ولقد توفرت لدينا بحوث العدد العشرين ، وهو العدد القادم الذي سيصدر باللغة العربية وادابها والفروع الانسانية الاخرى . وتوفرت ايضا بعض بحوث العدد المختص باللغات الاوربية وادابها . واننا في انتظار ان يزودنا الزملاء اعضاء الهيئة التدريسية في قسم اللغة الكردية وادابها ، بالبحوث المتوفرة لديهم ، لتبشر في اعدادها ودفعتها الى المطبعة ايضا .

وبالمناسبة ، فاننا نعلن لزملائنا ، بان عمادة الكلية مقبلة على اصدار جديد لمجلة تختص بنشر البحوث والدراسات المترجمة من اللغات الاجنبية والعالمية الى اللغة العربية ، وهي تنتظر ان تصل اليها اعمال المترجمين في فرصة قريبة ممكنة كي يتوفر لهذه الخطوة الثقافية الطيبة نصيبها من النجاح .

ونأمل ان يخطو اساتذة المشرقيات مثل هذه الخطوة .

وبذلك تكون المجلة قد عاودت مسيرتها العلمية وفق منهج ثورتي السابغ عشر والثلاثين من تموز القوميتين التقيمتين ، بعد ان احتجبت المجلة عن النور زهاء اكثر من عام ، لظروف صعبة متعددة . وانها قد تداركت فكرة تبديدها في اجزاء صغيرة ، فخرجت بثلاثة اقسام كبيرة هي :

اولا - القسم الخاص باللغة العربية وادابها وبالفروع الانسانية في الكلية .

ثانيا - القسم الخاص باللغة الكردية وادابها .

ثالثا - القسم الخاص باللغات الاوربية وادابها .

ولقد تجاوزت هيئة التحرير كثيرا من قضايا الروتين التي تقف في وجه

البحوث وهي في طريقها الى النشر ، وتحول دون سرعة صدور المجلة وظهورها
في الوقت المناسب .

وتوخت الهيئة ان تجعل الطريق امام البحث الاكاديمي ممهدا .

وجاهدت على ان تؤكد لهذا القسم الذي بين يدي القارئ وجهه العلمي
المنشود ، واضعة في اعتباراتها ، ان المجلة ملك الاخ الزميل عضو الهيئة التدريسية
فهي منه واليه ، وان ثمارها ستعود اولا وآخرا على العلم والمعرفة والحضارة .

ولا يفوتنا ان نشكر السيد مدير مطبعة الادارة المحلية والمنتسبين فيها
لخدماتهم الطيبة في اصدار هذا العدد .

والله عز وجل ، المسدد لخطانا في خدمة امتنا العربية والانسانية .

هيئة التحرير



مركز تحقيقات كميونير علوم إسلامي

وثيقة مهمة تتعلق بابن الريوندي تبعاً للماتريدي في كتاب "التوحيد"

الدكتور عبدالامير الأعسم
دكتوراه في الفلسفة - كمبردج
مدرس الفلسفة الإسلامية بجامعة بغداد

١ - تمهيد :

عثرت على النص المنشور هنا ، تبعاً لكتاب «التوحيد» للماتريدي^(١) ، فيما تيسر لي من نصوص قديمة لاعداد رسالتي عن ابن الريوندي وكتابه «فضيحة المعتزلة»^(٢) ، في مطلع/١٩٦٩ في كمبردج ، وهداني اليه بحث للاستاذ شاخت J. Schacht حيث قدم عرضاً ممتازاً لمادة كتاب «التوحيد» المذكور ، وفق النسخة المخطوطة الوحيدة في العالم ، المحفوظة في خزانة جامعة كمبردج ، برقم Add. (3651)^(٣) ولقد سبق للاستاذ براون E. G. Browne أن نبه لأول مرة على وجود هذه النسخة المخطوطة الفريدة في كتابه الشهير دليل مخطوطات خزانة كمبردج^(٤) ثم عاد ، ثانية ، فوصفه باقتضاب وعرف به في الدليل على كتابه السابق تعريفاً مفصلاً قال فيه : «كتاب التوحيد لابن منصور محمد ابن محمود الماتريدي ، الذي توفي سنة ٣٣٣/٩٤٤» (ينظر بروكلمان ، ١/١٩٥) حيث لا يشار الى كتاب بهذا العنوان ، (هكذا!) ، والمخطوط ، يتألف من ٢١٥ ورقة ، (ومقاسه) ٢٤٢ × ١٥٨ سم ، و ٢١ سطراً (للصفحة) ، وغير مؤرخ ،

(١) يراجع كتابنا «تاريخ ابن الريوندي الملحد» بيروت ١٩٧٥ ، ص ٥٤ ومايليها
(٢) Cf. A. A. Al - A'assam, Ibn ar - Riwandī's Kitāb Fadihat
(٣) al - Mu' tazilah, Ph. D. Dissertation (unpublished), University of Cambridge 1972 .

Cf. J. Schacht, New Sources for the History of Muhammadan Theology ; in Studia Islamica, i, pp. 23 - 42.

(٤) يراجع كتابه : A Hand - list of the Muhammadan Manuscripts in the Library of the University of Cambridge, Cambridge 1900.

p. 398.

لكنه قديم تماما ، وقد أشتري لـ Sethian في الاثنين ٢١ مايس ١٩٠٠ (٥) .
ولم اكف بتحقيق النص المتعلق بابن الريوندى فى كتاب «التوحيد» ، فلقد
بحثت فى المخطوط كله مرارا ، واستنسخته ، وروحت عن النفس ، أثناء نقل
الرسالة العلمية ، بالاستئناس فى اخراج كتاب الماتريدى الخطير الشأن هذا
للنشر . وفى عام ١٩٧١ ، عدت من انكلترا ، ولم يدهشنى أننى وجدت زميلا
سبقنى الى جامعة كمبردج ، هو الدكتور فتح الله خليف ، قد سبقنى ، أيضا ،
الى اخراج كتاب «التوحيد» ، حيث نشرته له المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة
١٩٧٠ . وبداية ، كنت حسن الظن كثيرا باخراج الكتاب من حيث الشكل والاعداد ؛
فهذه صفة يمتاز بها اصحاب منشورات الكاثوليكية دون صفة اخرى . لكنى ،
وجدت ، وبالإلحاف ، عند مقارنة النص المتعلق بابن الريوندى ، وفق قراءتى
للمخطوط ، مع قراءة المطبوع من كتاب «التوحيد» للدكتور خليف ، وبالإلهول
مما وجدت (!) ان من العسير الاعتماد الكامل ، والعلمى ، على نشرة المطبعة
الكاثوليكية ، حيث لم يوفق الدكتور خليف نهائيا ، كناشر ومحقق ، فى حل
رموز المخطوط الذي أهمل ناسخه تنقيطه وحركات الاعراب ، وما الى ذلك ،
اضافة الى اللغة الركيكة التى تناثرت فى أنحاء الكتاب .

ومع ان هذا وحده ، الذى زعمناه ، يقلل من القيمة العلمية لجهد الدكتور
خليف ، كناشر للكتاب ، ولجهد اصحاب المطبعة الكاثوليكية ، كخبراء فى الشبر
والتحقيق ، وجدت الناشر المحترم يذهب غلطا ، بل اهمالا منه لقواعد البحث
العلمي فى مخطوط فريد unique ، الى ان «النسخة ليست قديمة» (٦) ،
ويستبسط ذلك من تاريخ تملك وجده على الصفحة الاولى للمخطوط ،
يشير الى سنة ١١٥٠ هـ (= ١٧٣٧-١٧٣٨م) (!) والدكتور خليف ، بهذا
الزعم الواهم ، يثبت لنا انه لم يعرف رأى الاستاذ براون الذى نقلنا تعريفه
بالكتاب ، ونشير اليه ، الآن ، بنصه (٧) : "This Ms. .. is undated, but
fairly ancient "

(٥) Cf. Browne, A Supplementary Hand-list of the Muhammadan Manuscripts of the University of Cambridge, Cambridge 1922 p. 167, no. 1015 (a).

(٦) انظر مقدمة الدكتور خليف لنشرة « كتاب التوحيد » ، ص ٥٧ .
Cf. Browne, A Supplementary p. 167 (٧)

وعلى التحديد ، ان المخطوط ، فى رأيي ، يرجع الى القرن السادس
(= الثالث عشر) على أقل تقدير ، اذا أخذنا نوعية ورقه ، وجبره ، وطريقة
نسخه ، وغير ذلك ، بنظر الاعتبار •

ولقد قدح فى ذهني ، مرة ، أن أحصى أغلاط نشرة الدكتور خليف بالمقارنة
بمسودة تحقيق الكتاب عندي ، فأنشرها تصحيحا واستدراكا ورفعاً للبس السدى
قد يتصور نتيجة لقراءة المطبوع • ولكني ، وبالسوء حظ الدكتور خليف
(والكاتوليكية) ، وجدت من العسير نشر ذلك الإحصاء ، لا أقل ، انه يكشف
عن غلطة فى كل سطر من صفحات المنشور (!) • ولكني أعد المعنيين بترائنا
الفلسفى - الكلامي ، وعلى الاخص المتطلعين الى نص مستقيم للماتريدى ، اننى
أزعم أن أنشر الكتاب وقت أجد الفرصة الى ذلك سانحة • أما هنا ، فأننا
حريص ، كل الحرص ، على ان أقدم نموذجاً لما وجدناه فى نشرة كتاب
«التوحيد» ، مصححاً وفق مسودة تحقيقى للكتاب المذكور ، وذلك باعادة نشر
القطعة النفيسة والمهمة ، بخصوص ابن الريوندى ، (أبى الحسين أحمد بن يحيى
ابن محمد بن اسحاق ، المشهور خطأ بابن الراوندى أو الروندى ، توفى سنة
٢٤٥/٨٦٠) ^(٨) ، المتهم بابتداعه نظرية فى النبوة ، كان المرحوم الاستاذ كراوس
Paul Kraus قد بحثها بتفصيل قبل اربعين عاماً ^(٩) ، وبأنها كانت تستند الى
مصدر هندى ، بل أقوال البراهمة اولا وبالذات • والماتريدى ، فى النص التالى ،
يضعنا أمام مناظرة كلامية Theological Argument بين أبى عيسى
الوراق (ت ٢٤٧/٨٦٢) ^(١٠) وبين صديقه وزميله فى الاعتزال والثورة عليه ،

(٨) انظر للتفصيلات : Al-A'asam, opere citato, pp. 2-4, note

(٩) Cf. P. Kraus, Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte :
des Kitab az - Zumurrud des Ibn ar - Rawandi ; in Rivista
degli studi Orientali, xiv pp. 93 ff. ,335 ff.

كذلك قارن ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي للبحث المذكور ، فى كتابه
« من تاريخ اللاحاد فى الاسلام » ، القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٧٥-١٨٨ •
(١٠) يراجع

A. Abel, Abu Isa al - Warraq, Privately Cyclostyled, Brussels 1949.

وتلميذه ابن الريوندى ، بخصوص نظرية النبوة ؛ لكنه لا يترك المناظرة بين
الاستاذين تمر دون ان يضع لافكاره موضعها في أثنائها . ولعل هذا وحده
يكفينا لكي نزعّم أن هذه المناظرة (وثيقة) تكشف عن المنحنى العقلى عند الوراق ،
بعد تشييعه ، وعند ابن الريوندى ، بعد انفصاله عن المدارس الرسمية للمعتزلة ،
والاخطر شأنًا تقيّمها من قبل الشيخ أبي منصور الماتريدى ، الذى يراه الاستاذ
A. J. Wensink بحق المتخصص الجدلى المشهور فى العقيدة الاسلامية^(١١))
والذى لمع نجمه فى دنيا الكلام ، قبل معاصره أبي الحسن الاشعرى ،
فى سمرقند^(١٢) .

وبعد ، فسأشير الى قراءات الدكتور خليف ، آخذاً بها أو مهملها . وقد
أبنت بالارقام الاوربية مواضع النص فى الاصل المخطوط ، كما حرصت على
تثبيت صفحات نشرة الكاثوليكية المناظرة لها . ولقد استعملت القوسين
الهلالين () لحصر ما نقترح زيادته ولم يلتفت اليه الدكتور خليف .
وفى الاخير لا يسعني الا الشكر والثناء على صديقي وزميلي الدكتور ناجى
عباس التكريتي ، مدرس الفلسفة فى كلية الاداب ، لتبهي على طبعة الدكتور
خليف لكتاب «التوحيد» بعد صدورهما مباشرة ؛ كما أجد أنني مدين بالكثير
من الملاحظات القيمة التى تناثرت فى أصل مسودة تحقيقى للكتاب وفى ثنايا هذا
النص بالذات لاستاذى الدكتور لاينز M. C. Lyons أستاذ الدراسات الشرقية
فى جامعة كمبرج الذى لم يأل جهداً فى قراءته لمسودتي تلك فى عام ١٩٧٠ فى
مكتبه بكلية بمبروك فى كمبرج .

Cf. A.J. Wensink, The Muslim Creed, Cambridge (١١)

1932, P. 122.

Cf. D. B. Macdonald, The Development of Muslim (١٢)

Theology..., London-N.Y. 1903, p. 187.

٢ - قطعة كتاب التوحيد

مصورة عن المخطوط رقم (Add. 3651)

المحفوظ في مكتبة جامعة كمبرج

الورقة ٩٥/ب

وإيمان نعمة الله تعالى إلهه تعالى على عباده فضل زهم
وجاهلهم نحو الأذنين والعينين وكل ذي عود في الحرام ثم في
كثرة النعم ثم في كثرة ما أنشأ من دلائل التوحيد والرسالة
وإن كان بدون ذلك كفاية ثم بكثرة الفواكه والملاذ
وإن كان القليل من ذلك كافياً بعد لو كان بالعقل كفاية
فهو بسبب الحد في ذلك والتعاون بأنواع واستشاق الأصل
النصر فيما يخص الله لهم وأزاح عنهم الأشكال ثم الاجتهاد
الوافر المصدق فيه كل مجتهد فكان في إرسال الرسل سيد
عليهم وتخفيف وذلك من عظيم المنن فكيف ان مثله يذك على عمن
الرجل وجسمه بالمن حية عذها بلا معا للعقول اشغال
وللأنفس أهوار يستر العقول فأرسل الرسل بصوتهم لهم وأن
وذلك هو الذي جلبت العقول على حجة معاً فيه تذكر
وسببه وسد بين أروجه التقصير فيكون ذلك مما يحث على النظر
ويدعو إلى الفكر وفي استعمال العقول وذلك معروفة في
جميع أمور الدنيا وسياسات الملك معاً جعل للهوى ومشارعا
له وقد جعل للهوى أعوان من الإله مابين والشهوات وسياطن
من نية لها فكيف سكر جل أعوان للعقول أحقهم بذلك الرسل
وبعد فإن جميع نوازع الهوى شاهدة حسنة وجميع أشباه
الحق عاصه اذ المذكر هو ذكر الثواب والعقاب والأشهر
الشهوات والملاذ وذلك انهم عبيد على الطبع والهوى يحتاج
في ذلك إلى الاستعانة برؤية من يدرك رؤيتهم المعاد ويحرم من

عن المتقلب فيه من اليسر والميسر يصير لك نحن الحيان
 فيهم على الطبع سهولة ما يوافق الطبع والله الموفق وتوسع
 اخ من الاصل في ذلك وجود النسل مما معهم من الهدى والبرها
 مما يعلم جميع منكري النسل ان ليس مع احد منهم دليل حق
 تكذيبه او دليل عن نفسه صفة المتعنتين مع كثرة حيلهم في
 مقابلات ادلتهم وطعنهم باليسر وبوجه ثم مع بدلتهم
 بجهودهم من دنياهم وطمعهم في اطفال تولد لهم فلم يروا غير
 الظهور والعلانية حتى اخرج الله جميع الانا من بين يديهم
 بالنسل على نفيهم بما علوا في الجملة ان لهم في امورهم غنا رجا
 ان يصلح انهم يتفقوا على ذلك سياسات ملوك الدنيا لا
 يقوم رعيته لا يحصل فيهم شرعية بل ينون القيام بها واسايدون
 عليه ولا بد لا مثال ذلك من تدبير من يعلم انه اذا خلطهم حلالهم
 وهم ما يصلحون عليه ولا فرق الا بالله ثم تدرك طرفا ما ذكره
 البراق فقال فيما جاء به النسل من الايات المعجزات التي
 مثلها بت القول بالتوحيد انهم لم يحتجوا قويا خلق ولا
 وقفوا على طابع العالم التي يستعان به في الاعمال بل لم يبلغ
 علم اكثرهم كيف يعينون بذلك مبلغ السيل وفي الذي رافا
 الاكليات العجيبة وهل حدث العجز الا بغيره من العجائب
 الحديدي يقال له اكتب انت الذي ذكرت لتعلم انت الذي
 قلت طعن او مؤيد فيهما من شيء وهو له جواب في الاول
 وجواب اخر انه لو كان في جوهر العالم الذي ذكره لم

يحتمل ظهور ما ذكر من الحجر لأن الخاص إنما يحفظ باسمه لما
خرج من الاحتمال لتعدد الآيات وتخصيص ذلك من حوض
في العجوبة فوجب ذلك أمراً جازماً به النسل خصوصاً لم يكن
له أنه في الخروج عن حوضه بالذي يدعي معاً فدينا بها
نقد ما نشأ من قوريطا طبع علواً أن مثله لا يحتمل بحوضه
بالذي جاء به. وبعد قد كثر عنهم الآيات من أنواعها كلها
ذلك بالاطلاع على حوض الأرض الآن يطلع من علم جوهها
وفي ذلك الذي ذكر على أنه ما من شيء صحت نبوته إلا وقد شهد
قومه منه من اعلام الصدق ما يجب قبول قوله لولا الآيات
ثم يقال أنت ممن قبل خبر في الدنيا فإن قال نعم كلف ذلك
على صدقه ارفع من آية النسل وفي ذلك وجوب القول بالذي
وأن قال لا شهد عليه العقل وكل شيء بحجة بالكلية
وعارضه ابن الروندي أن هذا الوادي طبيعة يحدث
بها الكواكب أو لو نضبه مقابل الشمس يذهب ضوؤها وإنه
إذا نزل الحجر لفظ الحجر جميع ما فيه وإذا سمح به قد ظهر طار
في الهواء وارتفع إلى السماء ويصير نجاباً بطريقاً لأن من كان
بالذي خرج عن طينها معروفة مثله الأول مع ما كان
المكذب ليس معه شيء ومع الآخر شيء بالظنون يشهد
بالاحتمال وما به قد يمكن عيب والحجة ظاهرة فلن مر العون
واحتمال على الوفاق بما اجمع على موت البشر كلهم وإن لم
شهدوا الكل بالنسل فقال فيه الاجماع قال

ابو منصور رحمه الله وقد علم الله لم يشهد له المبلغ علمه شيء والثاني
 انه علق دليله في ذلك بالحنة وقد زالك والثالث ان ذلك
 اذ لم يبلغ التدبير شيء بل بالنسب وقال في قول الفيلسوف ان
 تركيب الحيوان مركب بموت ما تلوا اجماعه بعد قول قول
 اذ ركنه لا دلكه بالنسب ثم يصح قول الرسل مع البرهان
 والثاني انه لم يمتنع عقول جميع الفلاسفة ولا هم يتحنوا طباع
 الجميع والثالث انه لو كان المركب لما اختلف قدر الحياه
 وماك بالطباع ان المتفرع يطعم في دفعه ولا ترجو الظفر به
 لجوابه انه لم يمتنع طباع الكل والثاني انها سكت الى
 هذا بالتوازي بين قول الرسل والثالثايات النسل لم يبلغ
 الا بغير اتيان شيء او هي تحت حمل الطبع مما كانت
 فيها ما لا يطعم مع التفرع والتدبير وفيها ما لا يمتنع الطبع البتة
 نحو اسحاق الترمذي ان لا يعتقد شيئا البتة فان قال لا اف
 انه لم يعتقد بغيره من فكر ولا أنه هو ولا هو حي او ميت
 فتكلف الاجوبة والعارضات خطأ وان قال نعم فيلعلك
 تعتقد ان لم يبلغ قوة ذلك وعملك بالاشياء تبلغ الاحالة
 اذ قد رايت كثيرا من المعتقدين بطل اعتقادهم فلعل
 طبيعتك ارنك ذلك الفساد وبحوران يكون في الطباع طبيعة
 بقية يدرك ذلك ما اعتدت وتظهر جهلك لما قال من
 قوله في جميع ما انكر جواب راضله ان كل من خمار
 المخرج من المعارف والاعمال بوجود الطباع بلا شيء

انه لم يكن اذ لعله يكون ابطال سبيل تشبث البتة او نفس
 ويكون يدور اليها كين في البيان كله ولا قوة الا بالله ثم لا
 عندنا في اعلام الرسل وخبهان احدهما ظهور احوالهم على جهة
 يدفع العقول عنه الربيه وتاتي فيهم توهم الظن بما يحويه
 في الصغر والكبر فوجدوا ظاهرا صغيا بقياس اظهر قور
 مما احتمل التشويه بينهم على ذلك ولا ترقيم يبلغ ذلك على ظهور
 احواله لم وكونه بينهم في القرار والانشاء فيعلم باحاطة
 ان ذلك حفظ من يعلم انه بغيره مقام شريها وبجمله امثا
 على السيوب والاشرار وهذا مما يميل الى قبوله الطبعه
 جميع امور العقل يكون الراد عليه من بعد المعرفة
 له انما لا لب وعادة على خلاف ذلك او لشر وبلاء في
 المعامل او لمطامع ومنايا والا فاما من قلب لا وسيل الى
 دون هذا رتبته ومحل ولا قوة الا بالله والثاني في
 الايات الخارجية عن طباع اهل البصر في ذلك النوع المنقصة
 عن ان يطلع في مستلها او يبلغ بكنها القلم مع الواحتم ان
 يبلغ احد ذلك بالتعلم والاجتهاد بان الرسل بالمشا والايه
 ذلك ودنوا لانه بطهروا ثم استفادوه بالله الموم بذلك لما
 يتعلم امثا على وجه ولم ايضا معاني ما واهيها الصفة على
 ان علم النخراضله من السماء لكن الناس لسوا اصله ونوارش
 ما بقلم وكذلك الحساب والحروف والصناعات كلها من
 اكرم لا ما لوجه الذي هو طريفه في المعارف علم ان ذلك

لا يدرك عظم معناه كان معظم معاني العلم اهم بمبعوثون احدا
 انها خرج حقيقة بقي مائة الخلقه والسيره وشي باخلاق البصر
 ثم يفصل والثاني ان آية الرسل يمنع ان يسيها ان ليس رسول
 يبقى معه ان كانت بيده سحر او ما كان والسالك ان اولئك
 الذين تكلفوا استخراج الحجاب بالتعلم فهو قد مالوا الى لو كان
 حقا لكان به غنى من عرض الدنيا فكان معهم دليل الكذب الرابع
 ان الرسل حلوا ما في الانفس انكساره ذلك من كفها عن المعصية
 والشهوات وحفظها عن الدين عن الدنيا وشرفها ودعاه
 امثالهم لا ترك ذلك لله والخاص من مخاطبهم بالا نفس وبلها
 في وقت ضعفهم وقلة انصارهم من الخلق والتعرض للتيار
 شتى من عظمهم فيه عليهم واظهار القوة لهم من عند العزير على ما
 علموا من سوء صنيعهم بالخالفين لهم وبخاصه من يخافون منهم تقوى
 جميعهم وشيت امورهم وايضا انهم لا ما في القول بانه وني
 سياسات الملك حسنه وبما في توفيق الخلق عليه صلواتهم
 وديار لا قوة الا بالله وايضا انهم لم يقصروا في شيء دعوا
 اليه اجتهادا ولا روي في شيء من امورهم صراحة ولا عرف في شيء
 من اخلاقهم تكبير ولا في شيء من الاشياء التي بكل واحد ما فيها
 بعد الناس بذلك ما يوصف بالتمام من النجاة والجماعة وكرامه
 الاخلاق والرحمة بالخلق والاشفاق على كل وفي الرقاد
 في الدنيا ونحو كل مؤن الخلق وخير ذلك مما حصى لميل لا تكلف
 من فيه خصلة منها والعظيم له لما كان ذلك فكيف لم يجمع

الخصال المحروفة في المكارم مع حسن الاداء عن الله جل شان
 والصبر له فيما يصيبهم من المكارم مما لا يحتمل ان يكون شيء مما
 ذلك محتمل على تمكن الخلق من بعض المداهب ويصعب ايضا وبعد
 العواقب ورجوع الامم اليهم فخرج الامم على ذلك وقهم انه
 لم يذكر عن احد بطرد الامم بعين السجل واستمع اليهم بالجميع لا يفهم الا
 ابصر والحق في مقالتهم ولا اتبعهم احد خالفهم الا بعد العلم به
 باشان الدنيا على الآخرة والباطل على الحق وكل الذي ذكرت كان
 محمد صلى الله عليه مع غيره ذلك من الايات التي دامت له ما فيه
 اظهر ربوته وانه خاتم الانبياء فها هذا القرآن الذي تحرى
 به جميع الكفرة ان ياتوا بمثله وان يعينهم على ذلك الحق والاس
 فاطم على ذلك الاسفيه اخرجت من قوه لتخفه وفيه ايضا
 بيان الحكم لجميع الموازل بحيث لا يوم القيامة ليعلم انه جاء
 من عند من يعلم الغيب وما يكون ابدا وبما جاء له من البشارات على
 فتح البلدان واظهار دينه بين اهل الاديان وما فيه من الانباء
 عما كان مما يعلم الخلق انه لم يكن اختلف اليه احد من يعلم ذلك
 ولا نظيره كتاب قط لتبقى له تلك الايات مع ما ذكر شانه في الكتب
 السماوية حاج اهل الكتاب فلم يكن ان كان اسفا قاعا على انفسهم
 بل قد ما هلم بما هلمته اليهود بقوله فماتوا الموت الالية
 والنصاري بقوله تعالى واندع ابنا نا وابناكم الالية والجميع
 بقوله فكيدوني جميعا ثم لا تنظروني واظهاره اسفا قاعا
 واظهاره الامن عنهم والثقة بالله بقوله والله يعصمكم من

بالنباس مع آياته في الخلق وهو المنور الذي اسفل من
 ظهر الى ظهر حتى خرج هو وما كان من الخاتم بين كتيده وما وصف
 بالربعة ثم كان لا يزال طويلا لا فاقهما ثم كان من الشهاب
 الذي يظلم قبل ان يوحى اليه ثم كان من شق بطنه وغسل يافيه
 معلوم ذلك ورده الي موضعه ثم كان من حجب عبادة الاوثان
 في صغره مع حرص قومه على ذلك وما استقى به العباس فسقوا
 ثم ما وصف من معاملة الكفرة انه لم يكن يداري ولا ماري ولم
 يكن فحاشا ولا صخابا ثم ما لم يأخذوا عليه كديا قط وبذلك وصفه
 اعداءه ثم ما جاء من الآيات التي لما اختلفوا فيه فعرفوا
 بالسحر والاصحانة والشعر ونحو ذلك فيا كان الاكثرة
 آيات ولا يوق الا بالله ثم طعن الوراق المحجج بالقران
 بأوجه احدىها تفاءوهم في البلغة ولعل بالنسبة لهم والثاني
 ان الحروب معه شغلهم والمالك انهم لم يكونوا اهل نظر ومعرفة
 الا يري انهم صدقوا من الاقارم مع توفرا شبا به عند اصحاب الضرورة
 وعن النظر والمعرفة مع اسباب ذلك عند اصحاب الاكتساب والرابع
 خصوص ما حبل بقوة من بين الجمع من عتوان ان يوجب ذلك
 له شيئا مثله النبوة او ان يكون قد رآهم كانت الفكر والتخدير
 فلم يتكلفوا ذلك فاما الاول فانه لو كان ما قال لمعتوب
 عن ذلك بعد الجهد فذلك تركهم دونهم ثم كونه طباعا وايضا
 انه لو كان كذلك لم يحتمل مثله ممن يقول لن اجتمعت الناس
 واجتنى الامة ان يكون احد من البشر يبلغ علمه باللسان ذلك والمالك

انه اذ نشأ بينهم ومن عندهم عرف اللسان فلو لا ان له في ذلك
الله خصوصاً لم يكن لغيره لا محتمل ان يصير بهذا المحل والذراع
قد تكلفوا الجاوبات لا قوام معروفي في فن حجة احتندوا في
قصيدة حولة فلو كان محتمل ونسبهم اويحون الملبوع بطرق ما
احتمل تركهم وفي ذلك شبيه على القوم وقد بدلوهم بهم ودنيا
في اطفال هذا التور والفصل الثاني لا محتمل الذي
ذكر لما بذلك غني لهم عن نزل المبحر ولما اهلوا قريشاً من عشرين
سنة قبل الحروب ولما فيه تقرير الجح والاش وابتاع حاربهم
وبعد فان الحاربة لم تمنعهم محاربات سمعان رسول الله فذلك
القرآن لو احتمل وسبهم والثالث لو كان كذلك لاستقبلوا
بالانصار والدفع كعمل بالغرف لا بالخضوع والاستماع على
ان العرب اذكي الناس عقله واشدهم حجة وقد ما بلوا
الشهداء ما له شعرا ايضا وبعد فان التشريع كان به جميع البشر
والجح وقد استدرأهم وظهروا الافاق وايضا فان الذي
عمله على ذلك ما جاء به نشؤهم وان كان له مغرفة ونظر مع
نفسه بينهم فذلك ايضا له ولا قوة الا بالله وحواب الرابع
ان الله تعالى اذا خسر احد ابقوه لا يشاؤكم فيها احد ممنعه عن
دعوى النسيق باللفظ كما سمع من يظفر بحجر المغناطيس ولو علم
انه يدعى لا يعطيه والثاني ان لا احد في شيء له فضل قوة الا
طمع غنيره استتمام ذلك اذ عمل ذلك النوع بقدر قوته والدليل
ما يخرج من الطباع وبعد فانه لو كان له في ذلك فضل قوة بها

بها علم ايمان لا يتبين بينها وبين الباطل ان لا يؤجل مثلاً
 في شيء من الأمور ذلك ان الله جعل فيه ليكون اية لقوله
 وسنذكر جعل هذه البتات وبلايات بعد الفراع من ضوء له وقوله
 على البديهة فقد اعملوا معيالم يحتمل ان يكون من البشر
 لعلم فصل القوة ما تسال عنه وقد تكلفوا الاشعار ثم نصب
 الحروب وجمع الاعوان وبذل الاعيان ثم اقتال الاقربا
 والمباريات القطيعة فلو كان معهم محمل القياس ذلك
 ايسر عليهم ثم قد دعوا الي اتيان السورة نحو ثلاث ايات
 لو احتملها وشع البشر لكان ساعة كافية لذلك قال
 الشيخ رحمه الله اخرج الروندي بانقديم من الاعدية وسمو
 في اثبات الرسالة ثم قال لا تخافوا ولا تحزنوا في الخيرات ان لا
 يشاء الله فيجب الجمل بالايام الماضية والا ما كن الثانية
 والوقايح المتألمة او فصل الذي تراو ما يضطر اليها يجب
 اخبار الرسل ولا قوة الا بالله ثم سذكر عمل ما بين سناك
 طعنه من وجوب اخرج بالقران اذ هي من وجوب احدها بنظمه
 من غير ان كان في غير بيت مبتدع صحيح ذلك عن عرف العرب
 بل هو باعذب لفظ واسم نظم وقد احدثت العرب المون
 التي ضلوا فيها ولا يحتمل ذلك اليسير مع التحذير والمقنع
 مع سلامة اجبا الاشياء اليهم وفي الحياة وتبدل المجمع
 عنهم بها الذين عجزوا عنهم من ان يشرح صباغاً او امتحاناً
 والثاني بيان حج الأمور التي بها علم العلماء أهل الكتاب

مع العلم من ثم قد رُفِعَ قول الله انه لم يكن اختلاف بينهم ولا كان
 خطا كذا بائنه يحتمل استعادة شئت ان ذلك كان
 بتعليم الله تعالى آياه والساك الاجار بما يكون به التفتح
 ودخول الخلق في دينه اقواجا واظهارا ردينه على الادما
 في وقت ضعفه وقلة اغوانه وكثرة اعدائه فكان عينا
 اخبر القرآن وبالله التوفيق والزابع ان الله تعالى جمع
 في القرآن اصول جميع النوازل التي يكون في يوم القيامة
 ذلك انه عالم الغيب حاجي اعلم اصول ذلك وايضا ما
 اظهر من موافقة القرآن ما ركب الله وبيان نعم محمد صلى
 الله عليه وسلم واثبت له قوله الذي يجدونه مكتوبا عند من
 الالهية وقوله محمد رسول الله لم يأت من غيره يعرفونه بحكما
 يسفون انما هم الآية من غير اجراء احد منهم على انكار
 ذلك ودفعه شئت ان الذي اقول هذا الكتب هو الله
 فبما اكلها متفق على اختلاف الازمنة وتباعد الاوقات
 بل على ان القرآن من عند من جاء منه الكتب وان الذي جاء
 منه الكتب قد لم يزل ولا يزال حجة في الاولين والآخرين
 واحدا وايضا ما سبق من ذكر المباهلة وما كان من ذلك
 انه سال عن كذا وسيفه عن كذا فكان على ما ذكر على ما
 القرآن من قصة الجن وقصد بهم وشهادتهم لموافقة
 الكتب وبالله العصمة والاصل في هذا ان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بعث في عصره يعرف فيه التوحيد بل

كان يتبادر الأوثان والاصنام والغيران فجمع ما أنزل عليه
 من القرآن هو الحج ما الواجب موجد العالم من منصفهم
 ومن يكون ابراهيم اظهر رادته ما جعلت بلوغ عندها
 فضلا عن الاحاطة في ذلك الزمان الذي لا يقدر على
 توحيد واحد ولا قوق الاباء وايضا ان القرآن انزل
 في عشر سنين فصاعدا بالفقارين ما خرج كلمة وزوج
 من النظم وعلى موافقة بعضه بعضا مما لو احتل كون مثله من الخلق
 لم يمنع من الخلق من الاختلاف في شيء من ذلك ذلك انه يزل
 من عند علام الغيوب ولا قوق الاباء واجمع في اثبات
 رسالة محمد صلى الله عليه وسلم مع ما بينا بقوله لليهود فمقتوا
 الآية لوجهين احدهما الوجه بانهم لو تموتوا الموت لما تواروا
 انهم لا يتموتون ابدا ولا شيء اليسر عليهم من شيء ذلك وبما هله
 النصارى والاشجار بوقوع اللعن ثبت انه مغاير للفت في
 كتبهم فادخل الوزاق انهم لو تموتوا باللسان ليعلى انما اريد به
 القلب والثاني انهم قد استوا بموسى وعيسى وقد اخبرهم بذلك
 كما خبر المجتبه جواب الاول ان المباهلة لا يحتمل ذلك وايضا
 انهم انما يصبروا في الوزوق القابل وانهم مغلو ذلك ايضا بقولهم
 والحرف الثاني لو كان كذلك ما استغوا عن مقابلته عند قوله
 لتدخلن المسجد الحرام وقوله ليظهره على الذين كله ولو كان ذلك
 كان التصديق لما احتل المقابلة ما بين الاشياء ومن النفس
 والاموال قال الفقيه رحمه الله وايضا انه لو كان بالبر

ذكر لم يكن خبر رسول الله لن يمتنوه بذلك بل كان الذي
 يعلم أنهم لا يفعلون ولا ثقة إلا بالله وطعن ولو كان على علم
 قول المنجية لما تقدر عندهم حتى يخرجوا الإجابة ولم يكن
 الذي جاء به رسول الله بدون ذلك لم يخرجوا عما خوفهم
 فليسوا ولا ثقة إلا بالله وطعن في قوله وما تملوا من قبله
 من قبله من كتاب الآية أن الحفظ لا يقوم مقام الكتاب
 وأحال لأن الحفظ يكون عن تلاوة وما باللقاء عليه فهو كتاب
 بقا وبعد فالتدراك إنما يكون بمن يظهر اختلافه عند
 يعرف به ومعلوم أنه نشأ بين أظهرهم لم يعترف بشئ من ذلك
 ولولا ذلك كان هذا القدر من المقابلة سهلة لا يحتاجون
 عنه وطعن في أخبار القرآن أنه خبر الواحد وذلك كذب
 بل رواية كافت من كافة معاني هذا القرآن أنه حجة وطعن
 القوابل بالانحوا الجماعة من البعد من التمتع بضم الحيلة أو
 القريب فلا يحمل مباشرة مثله إلا اليسير **قال** ابن الروندي
 هذه الجملية بالمحافل والألامر في ذلك مستر ما كان من قبلها
 فلحجة لا يحسد شيء منه يخفى على البعدين فضلا عن الأقرب
 وطعن أيضا بجماعات اليهود والنصارى **قال** ابن
 الروندي أما أن ينكر الخبر البتة فيبطل مذهبه في تقليد الكتاب
 وقوله هذا ونحوه جزأه بل إذا كان من الرجوع عليه إجماع أهل
 الحق في الأصول العقلية فقبل إجماعهم وإجماعاتهم أديهم المنكرون
 بوجه أولئك بحمد الله **قال** الشيخ رحمه الله والأضل

في هذا الخبر انما اخبارنا التي لم ير الغفول قبورها لما في ذلك
 بطاين حكمة السمع واللسان وفيه روال علوم المعاش والمعاد
 وابقطاع الاصول على الاعديه والاذوية التي بها حياة الابد
 ثم كانت الاخبار تنفقا في الانتشار على قدر الامور التي عليها
 الاختبار في الاظم نحو ملك لو قيل لا تنشرون ان لا تضرون حتى لو
 اجبت الناس كتمان مثله لما قد رواه عليه وكذا كانت اخبارنا
 من المعارف المعتادة وفيما نقل حظه او يخبري على الامر المنها
 لا يظهر طهور بل لعله لا يذكر متروك ذلك في الخلفه وعلى ذلك
 انشرت اخبار التوح وهو الملوكة على مثل هذا امر الرسل
 حيا واما الامور العظاما خارجة عن الامم المعتاد عندهم فيظهر اخبار
 وينشر حتى يبلغ اقاصي الدنيا وادانها اذ هي على وجه لا ملك
 التامعون كتمانها على ما ذكرت من تقاضى الخلفه في نشر مثلهما
 قد ستر مثل ما ذكرت متالا منفعة فيه فالذي يعم الخلق
 جميعا منغنا احيى ذلك وفي كل امر منتشر عن احوال يعوذ بحجر
 ان كان على حق او جود فيعلم ما افعل منه فعين وما صدق فيه
 فيقتد وفي ذلك لزوم انتشار اخبار الرسل في حياتهم وظهور ^{المفعول}
 من ذلك فيحيى الله بالنيح والغيث وينبغي الحق الصدق منه دليل
 ان رسول الله صلى الله عليه وآله لا تأتي باحيه باسة ولا مكانا بعيدا الا
 وجدت اثره فيه طاهرا ومحاصه به عصره اذ كان سائر الله
 من الاقارب ويظهر شانه في البلاد فاذا كان كذلك لا وجه
 لقوله اخبار اخبار الاحاد ولا لما ذكر من الوجه بل الخبر

الواحد في الامر المهم او الخارج عن الامر المتبادر ينتشر
امثالا يظهر فكيف فيما فيه دعاء اهل الاديان وارسال الكتب
الى الافق وبمجيء اليهود من كل النواحي وامتحان الرسل بالوع
الاحتجاج بقصد الملوك نحوهم في اطفالا نوريهم واشفاقا بينهم
على ملكهم ان يذهب ويفعل على ما عرفوا من ضعفهم في ابدانهم وقلة
اقواهم من جوهرهم فاذا ذلك الحرف الا لعلمهم انهم انوا من عند
القائد الحكيم وعلى ذلك مما يخرج محجج الايات من الامور
الخطرة لن يذهب ان ذلك طابق لهم مع ومثله احتجاج ولا فقه
الا بالله وما ذكر من اجماعات اليهود والمصارى بما ذكر في
امور اختلفوا فيها على قدر ادراكهم فانتشر في اتباع كل منهم
ذلك في الايات وفي الامور الخطرة وتعد فانه سيبلغ
ذلك بتدليل الشرح حتى يحاد ان يحسوا انهم ويندرس جبريل
الله في انزال من محي ذلك ويظهر ما عليه الرسل بالايات
القاهرة القوية ليعلموا انهم بالتبصر والتبديل وعلى ذلك
الايتسار ثم من حكم الله ان يحكم بمحمد عليه السلام النبوة وان
لا ينزل الله بعد راسولا جل امته حيث لا يحتمل تغير الامور
الحسية ومن عليهم بكتاب حفظه يعلم به التثبوت والتبديل
فسقى شريعته لافناء العالم وبالله التوفيق والحمد لله
الربندي طبع الوراق اجاد براجين الرسل من حيث ولد
من طين بقر وطين يمين وطاهرت شديد بل اجتمعت عليها اسماء امر
نبي الله مما توارث به المخدرون لتكلف الطين والمخدرون

لحرابة الحق مع تطابق الكفر على أن يجدوا في خلفه ضعفاً أو في
شجاعته أوله في شيء من المطامع رغبة أو إلى شيء من فنون منافع
الدنيا مثلاً فما وجدوا ذلك بهذا الوكان شرط صحة الاخبار
كثرة التردد فكيف في شرطه الاستيلاء على القلوب وسكونها اليه
وطمانينة النفس بالحق والخفي ورفع ما يعترض من الظنون وهكذا
الامر عند اخبار المحققين أن قل عددكم وطعن الوردان في قوله
فاسألوا اهل الذكر الآية أن كيف امر بذلك مع الشهادة عليهم بكتاب
الحق فاجيب بما اذا يثبته الله بنوعه سبحانه بالحق القاطع ما لو إلى الكتاب
فعل لم ذلك على أن الله يثبتهم في ذلك ويضطرهم إلى الموافقة فيكون
ذلك من حلال آياته اذ جمع عليه الاعتقاد والأولياء وهو قوله أو
لم يكن لهم أن يخلفه علماء بني إسرائيل وايضاً ان ذلك على ما يعرف بالحاج
الرجل بعد إقامة البرهان عليه ان يقال فاسأل ذلك فلا تأمن
بطعن سكون قلبه اليه فترك الجحاح والثالث ان يكون المراد
بجمع اليه من اسلم منهم وبالله التوفيق وجائز أن يكون في قوله يثبوتون
بذلك سراً كقوله انا مرون الناس بالبر الآية وجائز ان يكون
المراد ما بهل الذخيرة اهل الشرف الذين يصفهم شرهم عند الحكم
اليهم عن الكذب والله اعلم وطعن الوردان اخبار رسول الله كخود
الملائكة يوم يثبوت قال ابن كائنا يوم اخذ جواب الاول
ظهوره في يثبوت بلا قائل رآه وبيان المذكور من الاعتداء أنهم راوا
صوراً لم يعرفهم وجواب الثاني ان ذلك اطلب حجب فإراد
الله تعالى ان يصرهم ليظهر الحق ويبطل الباطل فالباب الورداني

العجب من الودان حيث تعد اخبار النسل مع البراهين وذهابا الى
قول قول المناينة والنور القوم حماقاتهم من بسط السموات من
خلود الشياطين واضطراب الارض باضطراب الحيات والعقارب
وقبول اخبارهم بجهل النور والظلمة ودفع ما هو في عقولهم حسنة
وبالله التوفيق قال الشيخ رحمه الله ولي امر بدري وجوه من
المصير احرها علم كذب من شراب ان اصاب كلا منهم وفيه ما ذكر
وفيه ما يشبه المباحلة من قول اني قبل اللهم ان سارتنا واوصلنا
للقوم وجمع الآية من الكثرة وغير ذلك والله الموفق وزعم انكر
الزسل بما ذكر يا امر الحكيم بما يقع في العقل اذ لو جاز محي الخبر مثلا
لجاز ذلك في باحة الجور والذنب فاجيب بان احسنه العقل
رقيقه النوعان احدهما لا يتغير نحو شك المذنب وقبح والثاني هو الذي
يحسنه العقل للعاقبة او للمقدرة او الحال نحو ما يحسن في العقل ما ذكر
المذمك في الفساد الساعي على وجه الانتقام وجاز وزود الشرع
بمثله وعلى ذلك امر الذبايح ولو قدر الاباحة فيه بما كان كل حجة
بمرت والذبح الروح اليه وانس عليه فيكون بمنح للاشياء
المباحة والثاني ان الحدك في الجملة حسنة والجور في الجملة
قبيح لكن من الاشياء مما يظهر قبحه بالنظر وحسنه بالامر وذلك
نحو تقلب احوال الناس وانتقاله وعلى ذلك ذبح الحيوان اذ جاء
به الرسل وهم لا يأتون الا بالعذاب وعلى السوية ما اجار النور
ضرر الظلمة لما راى من المصلحة وفي مثله ذلك الودان ان الرسل
لوجاهة الى التمسك في العقول فهم متاوان جاوا الى خلاها نقد

جعلها الله حججاً لم يجز الخيال بالشئ روي ذلك في الروايات
الخطاب عارضه الروتدين ما يرى اسود الرأس
يراه أبيض تغير بصره او يغدر الشئ على البصر اذ ليس هو بشئ
لما يراه البصر مثله امتز ما يراه العقل عدله للاشهر وكان لك هذا
في القيام والقعود وكل الأحوال ومثله الحجامه والاكل والشرب
قد يحسن من الأحوال على اختلافها ولم يجب به تغير العقل حتى
يحسن فيه الذي كان يحسن بخلافه مثله امر النسل ثم قد يجوز تحمل
الموت العظيم لعواقب محموده واختيار المضار لسلامة محموده كجوز
الجارحات والجارحات والري راعات والادوية وانواع الحجاج
وكان لك اختيار ترك النفع لنفع أرح منه وعلى ذلك امر الشارع
ولا قوة الا بالله وأشد الوداع الذي يتنا أن في العقل ذم
الامانة لمن لم يؤذ وان لم يجب لغيره ما يحب المرء لنفسه والباح
خارجة من ذلك فهذا لا يترتب منه من دأ من العلق فاذا تأمل
حسن العواقب والسياسة مع عقيب المنافع وكذلك فضل
وفي الذم من ذلك ونحن نقول وبالله الموفق ان الاشياء نوعان
احدهما مما يحسن لنفسه ويقع ضده وكل لا فائده والثاني ما
يحسن الشئ وخلافاته على حسب الحاجة وقيام الدلالة من حمل
العواقب وذهابها فان القول في هذا من عرف احوال الحمد
والذم فمنح الامر عليه على انه لا بد لمن يكون يعتمد على عقله
والاختلافات المتناقض ذلك سببه او يرجع الى مخصوص من العقل
وفي ذلك القول بالرسول ثم امر الذم لا يحتمل ان يكون قسماً

..... ثم (١) نذكر طرفاً مما ذكره الوراق (٢) ؛ فقال ، فيما جاء به الرسل من الآيات المعجزات التي بمثلها ثبت (٣) القول بالتوحيد : انهم لم يمتحنوا قوى الخلق ، ولا وقفوا على طبائع العالم التي يستعان به (٤) في الأفعال ، بل لم تبلغ (٥) علم أكثرهم ، فكيف يعرفون بذلك مبالغ الحيل ؟ وهل الذي رأوا الا كلعب أنى بالعجب ؟ وهل حدث السحر الا لجذب حجر المغناطيس الحديد ؟ فيقال له : أبلفت أمت الذي ذكرت ؟ لتعلم أنت (٦) الذي قلت طعن أو تمويه ! فمهما قالوا من شيء ، فهو له جواب في الأول ، وجواب (في الـ) آخر : أنه لو كان في جوهر العالم الذي ذكر ، لم (F 96b) يحتمل ظهور ما ذكر من الحجر ، لأن الخاص إنما يحفظ باسمه لما يخرج من الاحتمال لبعد في الآيات ؛ وتخصيص ذلك من جوهره في الأعجوبة ، فأوجب ذلك أمر ما جاء به الرسل ، الرسل ، خصوصاً لهم ليكون لهم (٧) ، أنه في الخروج عن جوهره بالذي يدعي ، ما بينا فيما تقدم (٨) أنه نشأ بين قوم (ص ١٨٧) على طبع ، علموا ان مثله لا يحتمل ذلك (٩) بجوهر بشر بالذي جاء به .

وبعد ، فقد كثر (ت) عنهم الآيات من أنواع ما لا يحتمل ذلك بالاطلاع على جوهر الأرض الا أن يطلعه من علم جواهرها ؛ وفي ذلك ذكر . على أنه ما من نبي صحته نبوته الا وقد شهد قومه منه من اعلام الصدق ما يجب قبول قوله لولا الآيات . ثم يقال : أنت ممن تقبل (١٠) خبراً في الدنيا ؟ فان قال : نعم ؟ كلف دليلاً على صدقه أوضح من أدلة الرسل ، وفي ذلك وجوب القول بالذي (ذكر) (١١) ؛ وان قال : لا ؛ يشهد عليه العقل وكل شيء جعله حجة بالكذب .

وعارضه ابن الروندي : ان أحداً لو ادعى طبيعة يحدث (١٢) بها الكواكب أو نصبها (١٣) مقابل الشمس يذهب ضوءها ، أو أنه اذا مس

(*) ذكرت التعليقات مستقلة ، بعد النص ، فلاحظ .

البحرَ لفظ البحرُ جميع ما فيه ، واذا مسبح به قدمه لصار في الهواء وارتفع الى السماء ويصير سحاباً يُمطر^(١٤) ؛ فاذا لزم تكذيب^(١٥) بما ادعى الخروج عن طبائع معروفة فمثله الأول مع ما كان المكذب ليس معه شيء ، ومع الآخر شيء بالظنون يُردّ وبالاختمال ، وما به قد يكمن عيب ، والحجة ظاهرة فلزم القول به •

واحتج (ابن الروندي) ^(١٦) على الوراق بما أجمع على موت البشر كلهم ، وإن لم يشهدوا ^(١٧) الكل بالرسَل ؛ فقال : فيه الاجماع • قال (F. 97a) أبو منصور - رحمه الله - : وقد عَلِمَ أَنَّهُ لم يشهد ، بل لم يبلغ علمه شيء • والثاني أَنَّهُ تعلق دليله في ذلك بالمحنة ، وقد زال • والثالث ^(١٨) أن ذلك ^(١٩) ، أذ لا يبلغ التدبير ، ثَبَتَ أَنَّهُ قِيلَ ^(٢٠) بالرسَل •

وقال (الوراق) ^(٢١) في قول الفلاسفة : إن تركيب الحيوان تركيب

يموت •

تأملوا حماقته بعد قول قوم لو أدركوه لأدركوا بالرسَل ، ثم ينكر قول الرسَل مع البرهان • والثاني أَنَّهُ لم يمتحن عقول جميع الفلاسفة ولا هم امتحنوا طبائع الجميع • والثالث أَنَّهُ لو كان بالتركيب لما اختلف قدر الحياة • وقال بالطباع إن النفس لا تطمع (ص ١٨٨) في دفعه ، ولا ترجو الظفر به ؛ فجوابه أَنَّهُ لم يمتحن طبائع الكل ، والثاني أَنَّهُ سكنت الى هذا بالتواتر من قول الرسَل ، والثالث كذلك ^(٢٢) آيات الرسَل لم يطمع إلا بعصر اتيان مثلها ، وهي بحيث تحتمل ^(٢٣) الطمع ، مع ما ^(٢٤) كانت فيها ما لا يطمع مع التقرير والتحذير ^(٢٥) ، وفيها ما لا يحتمل الطمع البتة نحو انشقاق القمر •

ثم يقال له : (ألا) ^(٢٦) تعتقد شيئاً البتة ؟ فإن قال : لا ، أقر أَنَّهُ لم يعتقد تكذيب من ذكر ، ولا أَنَّهُ هو ، ولا هو حي أو ميت ، فتكلفه الأجوبة والمعارض خطأ • وإن قال : نعم ، قيل (له) ^(٢٧) لعلك تعتقده بما لم يبلغ قوة دركك وعلمك بالأشياء مبلغ الاحالة ، اذ قد رأيت كثيراً من المعتقدين بطل اعتقادهم ، فلعل طبيعتك أرتك ذلك الفساد ، ويجوز أن يكون في الطبائع طبيعة نقية يدرك لذلك فيما اعتقدت ، ويظهر جهلك •

فمهما قال من شيء ، فهو له - في جميع ما أنكره - جواب • وأصله أن
 كل من استخار^(٢٤) الخروج من المعارف^(٢٥) والتفوه بغير^(٢٥) الموجود
 في الطبائع بلا شيء سوى (F. 97b) أنه لم يكن أو لعله يكون ،
 أبطل سبيل تثبيت شيء البتة أو نفيه ، ويكون في حد الشاكين في البيان
 كله ، ولا قوة إلا بالله •

ثم الأصل عندنا في اعلام الرسل وجهان : أحدهما ظهور أحوالهم على
 جهة يدفع العقول عنهم^(٢٦) الريبة وتأبى فيهم توهم الظنة بما صحبوهم^(٢٧)
 في الصغر والكبر^(٢٨) فوجدوهم ظاهرين أصفاء أتقياء^(٢٩) بين أظهر قوم ، ما
 احتمل التشويه^(٣٠) بينهم^(٣١) على ذلك ولا تربيتهم تبلغ^(٣٢) ذلك ، على
 ظهور^(٣٣) أحوالهم لهم وكونهم^(٣٤) بينهم في القرار والانتشار ، فيعلم باحاطة
 أن ذلك حفظ من يعلم أنه يقيمهم^(٣٥) مقاماً (ص ١٨٩) شريفاً ، ويجعلهم
 أمناً^(٣٦) على العيوب والأسرار • مما يميل الى قبوله الطبيعة ، ويستحسن جميع
 أمورهم^(٣٧) العقل ؛ فيكون الراد عليه يرد بعد المعرفة رداً تمت له ، أما
 لآلف وعادة على خلاف ذلك ، أو لشرف ونباهة في العاجل أو لمطامع ومال ؛
 وإلا فما من قلب إلا ويميل الى من دون هذا رتبته ومحلته ؛ ولا قوة إلا
 بالله •

و (الوجه)^(١٦) الثاني مجيء الايات الخارجة عن طبائع أهل البصر في
 ذلك النوع الممتعة عن أن يطمع في مثلها ، أو يبلغ بكنهها التعلم ، مع ما^(٢٢)
 لو احتمل أن يبلغ أحد ذلك بالتعلم والاجتهاد ؛ فان^(٣٦) الرسل بما نشأوا
 لا في ذلك ، وربوا لابه يظهر انهم استفادوه بالله أكرمهم^(٣٧) بذلك ؛ لما^(٣٨)
 يجعلهم أمناً على وحيه^(٣٩) ولهم أيضاً معانٍ^(٣٩) فاقوا بها السحرة ، على أن
 علم السحر أصله من السماء ، لكن الناس نسوا أصله وتوارثوه بالتعلم ؛
 وكذلك المكاسب والحرف والصناعات كلها ؛ فمن أكرم
 لا بالوجه الذي هو طريقه في المعارف علم أن ذلك
 تخصيص (F. 99a) لأمر عظيم • مع ما^(٢٢) كان معهم (من)^(١٦)
 معانٍ يعلم (بها)^(٤٠) أنهم مبعوثون : أحدها أنها تخرج حقيقة تبقى بقاء^(٤١)

الخلقة ؟ والسحر هو شيء يأخذ البصر ، ثم يضمحل • والثاني أن آية الرسل (٤٢) تمنع (أن) يدعيها (٤٢) من ليس برسول ؛ فبقيت معه ان كانت في جهة سحراً ، وما كان • والثالث أن أولئك الذين تكلفوا استخراج العجائب بالتعلم ، فهم (٤٣) قد مالوا الى (أنه) (٤٦) لو كان حقاً ، لكان به غنى عن عرض الدنيا ؛ فكان معهم دليل الكذب • والرابع أن الرسل حملوا ما في الأنفس انكاره ، وذلك من كفتها عن الملاذ والشهوات وحفظها عن الذين بهم عز الدنيا وشرفها ودعاء أمثالها الى ترك ذلك لله • والخامس مخاطرتهم بالأنفس وبذلها في وقت ضعفهم وقلة أنصارهم من الخلق والتعرض للجبارين (ص ١٩٠) بتفصيل (٤٥) ما هم فيه عليهم ، و اظهار القوة لهم من عند العزيز ، على ما علموا من سوء صنيعهم بالمخالفين لهم ، وبخاصة من يخافون منهم تفريق جمعهم وتشتيت أمورهم • وأيضاً أنهم الى ما في العقول بيانه ، وفي سياسات الملك حسنه ، وبما في توقيف الخلق عليه صلاحهم ، دنيا ودينا ؛ ولا قوة الا بالله •

وأيضاً أنهم لم يقصروا في شيء دعوا اليه اجتهداً ، ولا روي في شيء من أمورهم هوادة ، ولا هرف في شيء (٤٦) من أخلاقهم نكير ، ولا في شيء من الأسباب التي بكل واحد مما فيها بعد الناس بذلك ما يوصف بالتمام من السخاء والشجاعة ومكارم الأخلاق والرحمة بالخلق والاشفاق عليهم ، وفي الزهادة في الدنيا وتحمل موهن الخلق ، وغير ذلك مما يحق الميل الى كل من فيه خصلة منها والتعظيم له لمكان ذلك ؛ فكيف لمن جمع (F. 98b) الخصال المعروفة في المكارم مع حسن الأداء عن الله جل ثناؤه (٤٧) ، والصبر له فيما يصيبهم من المكروه مما لا يحتمل أن يكون شيء من (٤٨) ذلك يحتمل ، على تمكين الخلاص ببعض المداينة • وفيهم ، أيضاً ، وعد العواقب ورجوع الأمر اليهم ، فخرج الأمر على ذلك • وفيهم أنه لم يذكر عن أحد نظر اليهم بعين التبجيل واستمع اليهم بالنصح لأنفسهم الا أبصروا الحق في مقالتهم ، ولا اتبعهم أحد فخالفهم الا بعد العلم منه بايثاره الدنيا على الآخرة والباطل على الحق • وكل الذي ذكرت كان (٤٩) لمحمد - صلى الله عليه وسلم -

مع غير ذلك من الآيات التي دامت له مما فيه إظهار نبوته ، وانه خاتم الأنبياء :
منها هذا القرآن الذي تحدّث به جميع الكفرة أن يأتوا بمثله وأن يعينهم
على ذلك الجن والانس (٥٠) فما طمع في ذلك إلاّ سفیه أخرق هجره قومه
لسخفه . وفيه أيضاً بيان الحكم لجميع النوازل (التي) (٥١) تحدث (٥١) الى
يوم القيامة ؛ ليعلم أنه جاء من عند من يعلم الغيب وما يكون أبداً ، وبما جاء
له من البشارات في فتح البلدان (ص ١٩١) واطهاره دينه بين أهل الأديان ،
وما فيه من الأنباء عما كان ، مما يعلم الخلق أنه لم يكن يختلف الى أحد ممن
يعلم ذلك ، ولا نظر في كتاب قطّ لتبقى له تلك الآيات . مع ما (٥٢) ذكر
شأنه في الكتب السماوية حاجّ أهل الكتاب ، فلم يمكنهم انكاره اشفاقاً (٥٣)
على أنفسهم ؛ بل قد باهلهم مباهلته لليهود بقوله : «فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ» (٥٣)
الآية (١٨) ؛ والنصارى بقوله : «تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ» (٥٤) ؛
الآية (١٨) ؛ والجميع بقوله : «فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تَنْظِرُون» (٥٥) ؛
(الآية) (١٦) ، واطهاره اشفاقاً ، واطهاره الأمن عنهم والثقة بالله بقوله : «والله
يَعَصُّكَ مِنَ النَّاسِ» (٥٦) (F. 99a) مع ما (٥٦) له (من) (١٦)
آيات في الخلق وهو النور الذي انتقل من ظهره الى ظهره حتى خرج هو ، وما كان
من الختم (٥٧) بين كتفيه وما وصف بالربعة ، ثم كان لا يزاحم طويلين (٥٨)
إلا فافهما ، ثم كان من السحاب الذي يظله قبل أن يُوحى اليه ، ثم كان من
شقّ بطنه وغسل ما فيه - معلوم ذلك - وردّه الى موضعه ، ثم كان من هجر
عبادة الأوثان في صفه ، مع حرص قومه على ذلك ، وما استقى (٥٩) به
العباس فسقوا ، ثم ما وُصِفَ من معاملته الكفرة أنه لم يكن يدارى ولا يمارى ،
ولم يكن فحاشاً ولا صخاباً ، ثم ما لم يأخذوا عليه كذباً قطّ وبذلك وُصِفَ
أعداؤه . ثم جاء من الآيات التي لما اختلفوا فيه ، فعرفوه بالسحر والكهانة
والشعر ونحو ذلك ، فما كان إلاّ لكثرة آياته ؛ ولا قوة إلاّ بالله .

ثم طعن الوراق المحتجّ بالقرآن بأوجه : أحدها تفاوتهم في البلاغة ،
ولعله (٦٠) تأليف (٦١) أبلغهم . والثاني أن الحروب معه شغلته (عن ان

يأتوا بمثله) (٦٢) • والثالث أنهم لم يكونوا أهل نظر ومعرفة ؛ ألا ترى أنهم صدّوا عن الاتّرار مع توفر أسبابه عند أصحاب الضرورة ، وعن النظر والمعرفة مع (توقّر) (٦٦) أسباب ذلك عند أصحاب الاكتساب • والرابع (ص ١٩٢) بخصوص واحد بقوة من بين الجميع من غير أن يوجب ذلك له شيئاً ؛ فمثله النبوة أو أن يكون قدرتهم كانت بالفكر والتخير (٦٣) فلم يتكلّفوا ذلك • فأمّا الأول فاته لو كان ما قال (صحيحاً) (٦٦) يمتنعون عن ذلك بعد الجهد ؛ فدلّ تركهم دونه أنهم تركوه طبعاً ؛ وأيضاً أنه لو كان كذلك ، لم يحتمل مثله ممن يقول «لئن اجتمعت الأنس والجن» (٦٤) ، الآية (١٨) أن يكون أحد من البشر يبلغ علمه باللسان ذلك ؛ والثالث (F. 99b) أنه اذ نشأ بينهم ، ومن عندهم غرف اللسان ، قلّوا أن له في ذلك من الله خصوصاً ، لم يكن لغيره ، لا يحتمل أن يصير بهذا المحلّ ؛ والرابع قد تكلّفوا المجاوبات لأقوالهم معروفين في فنّ حتى اجتهدوا في قصيدة حوّلاً ، فلو كان يحتمل وسنّهم أو يرجون البلوغ بطرق ما احتمل تركهم ، وفي ذلك تشبيه على القوم ، وأقصد بذلوا مهجهم وديانهم في اطفاء هذا النور •

والقول (٦٥) الثاني لا يحتمل الذي ذكره ؛ لما بذلك غنى لهم عن بذل المهج ، ولما أمهلوا قريباً من عشرين سنة قبل الحروب ، ولما فيه تقرير الجن والأنس ؛ وإنما حارب قوم • وبعد فإن المحاربة لم تمنعهم (من) (٦٦) محاربات سمعوا من رسول الله فلذلك (٦٧) القرآن لو احتمل وسعهم •

و (القول) (٦٦) الثالث ، لو كان كذلك ، لاستقبلوا بالانكار والدفع ، كعمل العرف (٦٨) ، لا بالخضوع والامتاع ، على أن العرب أذكت الناس عقلاً وأشدّهم حمية ، وقد قاتلوا (٦٩) الشعراء بالأشعار أيضاً • وبعد ، فإن التقرير كان به جميع (٧٠) البشر والجن ، وقد انتشر أمره وظهر في الآفاق • وأيضاً ، فإن الذي حمّله (٧١) على ذلك ، وما جاء به ، نشأ (٧٢) بينهم ، وإن كان له معرفة ونظر مع نشوئه (٧٣) بينهم ، فذلك أيضاً ، أنه (٧٤) له ؛ ولا قوة إلا بالله •

(ص ١٩٣) وجواب (القول) (١٦) الرابع أن الله تعالى إذا خصَّ أحداً بقوة لا يشاركه فيها أحدٌ يمنع عن دعوى النبوة باللفظ كما منع من يظفر بحجر المغاطيس ، ولو علم أنه يدعى (أنه) (١٦) لا يعطيه ؛ والثاني أن لا أحد في شيء له فضل قوة إلا طمع غيره استتمام ذلك ، أو عمل ذلك النوع بقدر قوته ، والدليل ما يخرج من الطباع . وبعد ، فإنه لو كان له في ذلك فضل قوة (٧٥) بها (F. 100a) عمل لكان لا يتمكن (من) (١٦) نيلها

بهم ، (وهي) (١٦) ليست لهم ؛ إذ لا يوجد مثل ذا في شيء من الأمور ، دل (على) (١٦) أن الله جعل فيه ليكون آية لقوله . وسنذكر جمل هذه التأويلات بعد الفراغ من فصوله وقوله على البديهة ، فقد أمهلوا ، مع ما (٢٢) لم يحتمل أن يكون من البشر يعلم بفضل القوة ما تسأل (٧٦) عنه ، وقد تكلفوا الأشعار ، ثم نصب الحروب ، وجمع الأعوان وبذل الأعيان ، ثم اقتال الأقران ، والمبادرات الفظيعة ، فلو كان وضعهم (٧٧) يحتمل القيام بذلك أيسر عليهم ، ثم قد دعوا إلى إتيان السورة ، نحو ثلاث آيات لو احتملها وسع البشر لكان ساعة من النهار (٧٧) كافية لذلك .

قال (٧٨) الشيخ - رحمه الله - : احتج (ابن) الروندي (٧٩) بما تقدم من الأغذية (٨٠) والسموم في اثبات الرسالة ، ثم قال : لا يخلو الأمر في الخبر ، أمنا أن لا يثبت البتة ، فيجب الجهل بالأيام الماضية والأماكن النائية والوقائع السالفة ؛ أو تقبل التواتر ، وما يضطر إليها ، فيجب (٨١) به إخبار الرسول ؛ ولا قوة إلا بالله .

(ص ١٩٤) ثم تذكر جمل ما يثبت قناده طعنه من وجوه الحجج بالقرآن اذ هي من وجوه : أحدها بنظمه من غير أن كان فيه غريب مبتدع يخرج ذلك عن عرف العرب ؛ بل هو بأعذب لفظ وأملح نظم ، وقد احتملت العرب المؤمن التي هلكوا فيها ، ولا يحتمل ترك الأمر اليسير مع التحدثي والتقريع من سلامة أحب الأشياء إليهم وهي الحياة ، وتبدل المهج مع ضنهم (٨٢) بها إلا عن عجز ظهر لهم من أنفسهم ضيقاً أو امتحاناً . والثاني بيان جميع

الأمر التي بها علم العلماء أهل الكتاب (F. 100b) مع العلم بمن شهد رسول الله أنه لم يكن يختلف إليهم ولا كان يخط كتاباً يمينه فيحتمل استصادته ، ثبت أن ذلك كان بتعليم الله تعالى^(٨٣) إياه . والثالث إخبار بما يكون له من الفتوح ودخول الخلق في دينه أفواجا ، وإظهار دينه على الأديان (كلها)^(٨٤) في وقت ضعفه وقلة أعوانه وكثرة أعدائه ؛ فكان ما أخبره القرآن ، وبالله التوفيق . والرابع ، أن الله تعالى جمع في القرآن أصول جميع النوازل التي تكون الى يوم القيامة ؛ دل أنه عالم الغيب حتى^(٨٥) أعلمه أصول ذلك . وأيضاً ، ما أظهر من موافقة القرآن سائر كتب الله ، وبيان نعم محمد - صلى الله عليه وسلم - وأمثه ، كقوله : «الَّذِي يَجِدُ وَنَهْ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ ، الآية^(٨٥) ؛ وقوله : «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ، الى آخره^(٨٦) ؛ وقوله : «يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ، الآية^(٨٧) من غير اجترأ أحد منهم على انكار ذلك ودفعه ، ثبت أن الذي أنزل هذه الكتب هو الله - سبحانه - فجعلها كلها متفقة ، على اختلاف الأزمنة وتباعد الأوقات ؛ ليعلموا أن القرآن من عند من جاء^(ت) منه الكتب ، وأن الذي جاء^(ت) منه الكتب قديم ، لم يزل ولا يزال^(٨٨) (في) حجته في الأولين والآخرين واحداً . (ص ١٩٥) وأيضاً ما سبق من ذكر المباهلة وما كان من الأخبار أنه يسأل عن كذا ويستفتي عن كذا ، فكان على ما (في)^(٨٩) القرآن من قصة الجن وتصديقهم وشهادتهم له بموافقة الكتاب^(٩٠) ؛ وبالله العصمة .

والأصل في هذا ، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بُعِثَ في عصر لم يُعْرِفْ فيه التوحيد ؛ بل (F. 101a) كان عباد الأوثان والأصنام والنيران ، فَجَمَعَ ما أُنْزِلَ عليه من القرآن من^(٩١) أنجح^(٩٢) ما لو اجتمع موحدهو^(٩٣) العالم ، من مضى منهم ومن يكون أبداً ، على إظهار أدلته ، ما احتملت بلوغ عشرها ، فضلاً عن الاحاطة في ذلك الزمان الذي لا يقدر على موجد^(٩٤) واحد ؛ ولا قوة إلا بالله . وإيضاً ، أن القرآن أنزل في عشرين سنة فصاعداً بالتفريق ، (و) ما خرج كله على وزن واحد من النظم و (لكن)^(٩٥)

على موافقة بعضه بعضاً ، مما لو احتمل كون مثله عن الخلق ، لم يتمتع من الخلق من الاختلاف في شيء من ذلك ؛ دلّ أنه أنزل من عند علام الغيوب ؛ ولا قوة إلا بالله •

واحتج (الوراق) (١٦) في اثبات رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - مع ما بينا بقوله لليهود «فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ» ، الآية (٩٥) بوجهين : أحدهما الوعد بأنهم لو تمنوا الموت لما تروا ؛ والثاني أنهم لا يتمنون أبداً ، ولا شيء أسير عليهم من تمنى ذلك ، بمباهلة النصارى والاعبار (٩٦) بوقوع اللعن ، ثبت أنه معلوم النعت في كتبهم فأدخل الوراق أنهم لو تمنوا باللسان لقلل أنما أريد به القلب ، والثاني أنهم قد آمنوا بموسى وعيسى وقد أخبرهم بذلك كما يخبر المنجّمة • فجواب الأول أن المباهلة لا تحتمل ذلك ؛ وأيضاً أنهم أهل بصر ، إذا لوردوا لقابلوا بأنهم فعلوا ذلك أيضاً بقلوبهم والحرّف (٩٧) • (جواب) الثاني لو كان كذلك ، ما امتنعوا عن مقابلته عند قوله «لَتَدْخُلُنَّ» (ص ١٩٦) المسجد الحرام (٩٨) وقوله : «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (٩٩) ولو كان بذلك (التصديق) ، كان التصديق لما احتمل المقابلة بأعزّ الأشياء وهي الأنفس والأموال • قال الفقيه - رحمه الله - : وأيضاً ، أنه لو كان بالذئ (F. 101b) ذكر لم يكن خبر رسول الله (بأن) لن يتمنّوه بذلك ، بل كان بالذئ يعلم أنهم لا يفعلون ؛ ولا قوة إلا بالله •

وطعن (الوراق) ولو كان على حكم قول المنجّمة لما تقرّر عندهم حتّى يتخرجوا الاجابة ولم (١٠٠) يكن الذي جاء به رسول الله بدون ذلك ، لم يتخرجوا عما خوفهم ، فيسلموا ؛ ولا قوة إلا بالله • وطعن في قوله : «وما كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ» الآية (١٠١) أن الحفظ يقوم مقام الكتاب ، وأحال (ذلك) ، لأن الحفظ يكون عن تلاوة ، وما (كان) باللقاء عليه ، فهو عن كتاب يقرأ • وبعد ، فإنما ذلك انما (كذا!) يكون بمن يظهر اختلافه عن من يعرف به ، ومعلوم أنه نشأ بين أظهرهم ، لم يعرف في شيء من ذلك ولولا ذلك لكان هذا القدر من المقابلة سهلاً لا يعجزون عنه • وطعن (أيضاً)

في اخبار القرآن أنه خبر الآحاد ؛ وذلك كذب ؛ بل رواه كافة عن كافة مع
ما^(٢٢) في هذا اقرار أنه حجة • وطعن (في) التواتر بمسا لا تخلو^(١٠٢)
الجماعة عن^(١٠٣) البعد من السمع فيحتمل^(١٠٤) الحيلة ، أو القرب فلا يحتمل
مباشرة مثله إلا اليسير •

قال ابن الروندی : هذه الجهلة بالمحافل ، والأمر^(١٠٥) فسي ذلك
منتشر^(١٠٦) ما كان من قيل ما قيل^(١٠٧) حتى لا يكاد شيء منه يخفى على
الأبعدين فضلا عن الأقربين (ص ١٩٧) • وطعن ايضا باجماعات اليهود
والنصارى ؛ قال ابن الروندی : أما أن ينكر (الوراق) الخبر البتة فيطلل
مذهبه في تقليد الماني^(١٠٨) وقوله هذا أو يجيز^(١٠٩) خبراً لا بد اذ ذاك من
الرجوع الى اجماع أهل الحق في الأصول العقلية فيقبل أخبارهم واجتماعهم
إذ هم المتمسكون به ، ونحن اولئك بحمد الله •

قال الشيخ - رحمه الله - : والأصل (F. 102a) في هذا أن
الأخبار التي لزم في العقول قبولها لما في رد^(١١٠) ذلك بطلان حكمة السمع
واللسان وفيه زوال علوم المعاش والمعاد وانقطاع الأصول الى الأغذية^(١١١)
والأدوية التي بها حياة الأبدان • ثم كانت الأخبار تتفاقم في الانتشار على قدر
الأمور التي عنها الأخبار في العظم^(١١٢) نحو ملك لوقتل لا تنشر أمره
بالضرورة حتى لو أحب الناس كتمان مثله لما قدروا عليه • وكذلك الخارجة
من المعارف المعتادة وفيما يقل خطره أو يجري على الأمر^(١١٣) المعتاد لا يظهر
ظهوره ، بل لعل لا يذكر ، معروف ذلك في الخلقة ؛ وعلى ذلك انتشرت أخبار الفتح
وقهر الملوك • فعلى مثل هذا أمر الرسل ، لأنهم جاءوا بالأمور العظام الخارجة
عن الأمر المعتاد عندهم فتظهر أخبارهم فتنتشر حتى تبلغ أقاصى الدنيا وأدانيها ،
اذ هي على وجه لا يملك السامعون كتمانها ، على ما ذكرت من تفاض الخلقة
في نشر مثله ، مع ما^(٢٢) قد ينتشر مثل ما ذكرت مما لا منفعة فيه ، فالذي يعم
الخلق جميعاً معناه أحق في ذلك ، وفي كل أمر منتشر عن أحد يعود الخبر ،
ان كان على حق أو جور ، فيعلم ما افعل منه فيغير ، وما صدق فيه فيقرر •
وفي ذلك لزوم انتشار أخبار الرسل في حياتهم وظهور المقتل من ذلك ، فيمحي

أنره بالنهي والتغيير ، ويبقى (١١٤) الحق الصدق فيه دليل ذلك أمر رسول الله حتى لا تأتي ناحية نائية ، ولا مكاناً بعيداً إلا وجدت أثره فيه ظاهراً ، وبخاصة في عصره . إذا كان ينساب اليه من الآفاق ويظهر شأنه في البلاد ؛ فإذا كان ذلك ، لا وجه (١١٥) لقوله أخباره أخبار الآحاد ، ولا لما ذكر من الوجوه (الأخرى) بل الخبر (F. 102b) الواحد في الأمر المهم أو الخارج عن الأمر المعتاد ينتشر انتشاراً يظهر (١١٦) (صدقه) ؛ فكيف فيما فيه دعاء أهل الأديان ، وإرسال الكنب إلى الأفق ومجيء الوفود من كل النواحي وامتحان (ص ١٩٨) الرسل بأنواع الحجاج وقصد الملوك نحوهم في إطفاء نورهم ، واشتغالهم عن ملكهم أن يذهب ويضمحل ، على ما عرفوا من ضعفهم في أبدانهم وقلة أعوانهم من جوهرهم ، فما ذلك الخوف إلا لعلمهم أنهم أتوا من عند القادر العليم . وعلى ذلك ، مما يخرج مخرج الآيات من الأمور الخطرة ، لن يذهب أثر ذلك ما بقي لهم تبع (١١٧) وبمثلته احتجاج ؛ ولا قوة إلا بالله . وما ذكر (الوراق) من اجتماعات اليهود والنصارى ، إنما ذلك في (١١٨) أمور اختلفوا فيها ، على قدر ما احتمل (١١٩) (من) آرائهم ، فانتشر (ت) (١٢٠) في اتباع كل منهم ، ليس ذلك في الآيات ولا في الأمور الخطرة . وبعد ، فاته متى بلغ ذلك تبديل الشرع حتى كاد أن يمحو أثره ، ويندرس خبره ، بفضل الله ومنه في إرسال من يحيى ذلك ويظهر ما عليه الرسل بالآيات القاهرة العقول ، ليعلموا بهم التغيير والتبديل ، وعلى ذلك الانتشار . ثم من حكم الله أن يختم بمحمد - عليه السلام - النبوة ، وإن لا يرسل إلى أمته بعده رسولا ، جعل أمته بحيث لا يحتمل تغير الأمور الجسيمة (فيها) ومن عليهم بكتاب حفظه يعلم به التغيير والتبديل فتبقى شريعته إلى فناء العالم ، وبالله التوفيق .

قال أبو الحسين (بن) الروندي : طعن الوراق (في) أخبار براهين الرسل من حيث وردت من طريق أو طريقين ، وهذا بهت شديد ؛ بل أجمعت عليها أممنا ، ثم أمر نبي الله مما توارث به المحدثون لتكلف الطعن ، والموحدون (F. 103a) الرعاية الحق ، مع تطابق الكفرة على أن يجدوا في خلقه

ضعفاً أو في شجاعته ، أو له في شيء من المطامع رغبة أو الى شيء من فنون منافع الدنيا ميلاً ، فما وجدوا ذلك فهذا لو كان شرط صحة الأخبار كثرة العدد ، فكيف وشرطه الاستيلاء على القلوب ، وسكونها اليه ، وطمأنينة النفس بالمخرج والفحوى ورفع ما يعترض من الظنون . وهكذا الأمر عند أخبار المحققين ، وإن قلّ عددهم (ص ١٩٩) . وطمعن الوراق في قوله : « فاسألوا أهْل التَّذَكُّرِ » ، الآية (١٢١) أن كيف أمر بذلك مع الشهادة عليهم بكتمان الحق ؟ فأجيب بما اذ أيّد الله نبوة محمد بالحجج القاهرة ، مالوا الى الكتاب ، فقل لهم ذلك على أن الله يسخرهم في ذلك ويضطرهم الى الموافقة ، فيكون ذلك من جليل آياته ؛ اذ جمع عليه الأعداء والأولياء ، وهو كقوله (١٢٢) : « أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَآئِيلَ » الآية (١٢٣) وأيضاً ، ان ذا ، على ما يعرف من لجاج الرجل بعد اقامة البرهان عليه ان يقال (له) : فاسأل ذلك فلاناً فمن يطمع سكون قلبه اليه فيترك اللجاج . والثالث ، أن يكون المراد يرجع الى من أسلم منهم ؛ وبالله التوفيق . (١٢٤) وجائز أن يكون في قوم يسترون بذلك سراً كقوله : « أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ » الآية (١٢٤) وجائز أن يكون المراد بأهل الذكر هم أهل الشرف الذين يمنهم عند التحكيم اليهم عن الكذب ، والله اعلم .

وطمن الوراق (في) اخبار رسول الله بحضور الملائكة يوم بدر ، قال : أين كانوا يوم أخذ ؟ لاواب الأول ، ظهور رؤوس بدر بلا قاتل رأوه ، وبيان المذكور من الأعداء (١٢٥) أنهم رأوا صوراً (لأناس) لم يعرفوهم . وجواب الثاني ، أن ذلك في أول حرب ، فأراد الله - تعالى - أن ينصرهم ليظهر الحق ويبطل الباطل . قال (ابن الروندي (F. 103b) العجب من الوراق حيث جحد أخبار الرسل مع البراهين ودعا (١٢٦) الى قبول المنانبة ألزم القوم حماقاتهم من بسط السموات (١٢٧) من جلود الشياطين واضطراب الأرض باضطراب الحيات والعقارب فيها ، وقبول أخبارهم بعمل النور والظلمة ودفع ما هو في عقولهم حسنة (١٢٨) ، وبالله التوفيق .

قال الشيخ -رحمة الله- في أمر بدر وجوء من المعتبر أحدهما عمل كف من تراب أن أصاب كلا منهم ، وفيه ما ذكر وفيه ما يشبه المباهلة من قول أبي (١٢٩) (ص ٢٠٠) جهل : اللهم ابصر أمرنا واوصلنا للرحم وجمع الأئمة (١٣٠) من الكفرة وغير ذلك والله الموفق . وزعم من أنكر الرسل بما (١٣١) لا يأمر الحكيم بما يقبح في العقل اذ لو جاز مجيء الخبر بمثله لجاز ذلك في اباحة الجور والكذب فأجيب بأن ما حسنة العقل وقبحه النوعان (كذا) أحدهما لا يتغير نحو شكر المنعم وقبح (السفيه) (١٣٢) ، والثاني هو الذي يحسنه العقل للعاقبة أو للمقدمة أو للحال نحو ما يحسن في العقل (الحادث) (١٣٣) المنهك في الفساد الباغي على وجه الانتقام ، فجاز ورود الشرع بمثله وعلى ذلك أمر الذبائح ولو قدر الاباحة فيه كان كل حي يموت . والذبح أروح اليه وأيسر عليه ، فيكون بمعنى الأشياء المباحة . والثاني أن العدل في الجملة حسن ، والجور في الجملة قبيح (١٣٤) ، لكن من الأشياء مما يظهر قبحه بالنهي ، وحسنه بالأمر وذلك نحو قلب أحوال المرء وانتقاله ، وعلى ذلك ذبح الحيوان اذ جاءت به الرسل ، وهم لا يأتون الا بالعدل . وعلى (مذهب) التوبة ما أجاز (١٣٥) النور ضرر الظلمة لما رأى من المصلحة ، وفي مثله ذكر الورق أن الرسل لو جاءوا الى التمسك بحجج العقول فهم منا ، وأن جاءوا الى خلافها فقد (F.104a) جعلها الله حججاً ، لم يجز (على) الغير إلا التغير ، وفي ذلك زوال الخطاب . عارضة (ابن) الروندي بما يرى أسود الرأس ثم يراه أبيض ، أتغير بصره أو تغير الشيء على البصر ؛ اذ ليس هو بأسود لما يراه البصر ، فمثله أمر ما يراه العقل عدلاً للأمر . وكذلك هذا في القيام والقعود وكل الأحوال ، ومثله الحجامة والأكل والشرب قد تحسن هذه الأحوال على اختلافها ولم يجب به تغير العقل حتى يحسن فيه الذي كان يحسن بخلافه ومثله أمر الرسل . ثم قد يجوز تحمل المؤمن العظام لمواقب محمودة واختيار المضار لسلامة محمودة نحو التجارات والاجارات والزراعات

والأدوية وأنواع الجراحات. وكذلك اختيار ترك النفع لنفع أرجح منه. وعلى ذلك أمر الشرائع ؛ ولأقوة الإلزام بالله . (ص ٢٠١) وأيد الوراق ، الذي بينا (قوله) أن قى العقل ذم الاساءة الى من لم يؤذ ، وإن لم يحب لغيره ما يحب المرء لنفسه ؛ والذبايح خارجة من ذلك . فهذا (الاستثناء) لأنه توهمه مفرداً مستثنى. العلل ، فإذا تأمل حسن العواقب والسلامة ، مع عقيب المنافع ، وكذلك فضل راحة ؛ وفي الذبايح ذلك .

ونحن نقول وبالله التوفيق : ان الأشياء نوعان : أحدهما مما يحسن لنفسه ويقبح ضده . وكل خلافاته . والثاني ما يحسن الشيء وخلافاته على حسب الحاجة وقيام الدلالة من حمد العواقب وذمها . فلزم القول في هذا بمن يعرف أحوال الحمد والذم ؛ فيخرج الأمر عليه على أنه لا بد لمن يكون يعتمد على عقله والاختلاف المتناقض ؛ (وفي) ذلك سببه أو يرجع الى مخصوص من العقل ، ومن ذلك القول بالرسول . ثم أمر الذبايح لا يحتمل ان يكون قبحها (F. 104b) لنفسها لما يحل في موضع الانتقام ويحسن في القول اذ تفكر (١٣٦) في ذلك دفع الأذى والمكروم ، أو يقع العواقب فبطل قبح ذلك لنفسه . فلزم جواز المحنة فيه بالترك والاذن ؛ وفي ذلك اباحة وأيضاً ان كل شيء حسنه العقل فهو لا يقبح بحال . وكذلك القبيح من الحسن وكل شيء قبح لنفاس الطبع (١٣٧) بما يتوهم حلوله في جوهر المتوهم فينفر طبعه لألمه . ثم هذا قد يجوز أن يذهب ذلك بالاعتقاد نحو القصايين والذين اعتادوا القتال ، فثبت أن النهي عنه طبيعي ، لاعقلي . فتغير ذلك من العادة يزول ، وذلك نحو جواهر من الحيوان طبعه التوجس ، وعلى ذلك طبع الجميع عن الأحمال الثقيلة ، ثم تصير بالرياضة وتعويده ، كأنها على ذلك طبع ، فعلى ذلك أمر الحيوان . وأيضاً ان كل حي اذ هو يموت ، ثم لم يلحق أحده لائمة ؛ فمثله اذا جاء الاذن ممن هو له واحق من (كل ذلك ما) يقول التنوية (١٣٨) ، لأوجه : أحدها ، استجازتهم تباين النور والظلمة ، ثم الامتزاج ، ثم التباين . وفي ذلك تفرق بين كل مقترنين وتميز بين كل معترجين ، وذلك معنى الذبح . والثاني ، ان الألم ، اما

أن يحلّ بجوهر النور ، فيصير محتملا للأذى (ص ٢٠٢) وهو شرّ ، ولولا ذلك لم ينه عن الذبح ، اذ هو (ك) ذلك ثم هو لا يخلو من أن يحلّ بجوهر النور، فقد عمل الشرّ ، أو بجوهر الظلمة فالنهي والانكار مما لا معنى له) (١٣٠)؛ لأنه ينكر عيلى من لا يحتمل طبعه القبول في ذلك ، كمن يأمر من ليس له ما يطير (به) (١٣٢) بالطيران ! أو أن يكون الألم يحلّ بجوهر الظلمة ، وذلك هو الحقّ عندهم ، ثم اما أن يدخل عليه ذلك بجوهر (F. 105a) النور ، فهو يصنع ما يذمّ عليه ، أو بجوهر الظلمة ، فقد أحسن حيث آلم الظلمة ، اذ ذاك عدل ، والله الموفق . وأيضا ان في الذبح اخراج الروح الصافي من الظلمة الكدرة ، وذلك الحقّ وهو عاقبة كلّ شئ (١٣٩) .

٤ - التعليقات على النص

- (١) للصلة ، يراجع مخطوط كمبردج Add. 3651 ورقة ٩٥ ، وينظر النص في نشرة خليف ، ص ١٨٤-١٨٥ .
- (٢) علان خليف ، هنا فقال : « هو ابو عيسى الوراق ، استاذ الرافضي المحدث (كذا!) ابن الروندى » وكان ثنويا منانيا واطهر الرفض ، توفي ٢٤٧ هـ . انظر كتاب الانتصار (للخياط ، نشرة H. S. Nyberg) ص ٩٧، ٣٨ .
- ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٥، ٢٠٥، ٢٤١ (هامش ص ١٨٦ من ط . خليف) . وكان الناشر لا يعرف بكتاب الأستاذ A. Abel الذي اشرنا اليه في التمهيد (انظر قبل ، ج ١٠) ، كذلك يراجع بخصوص الوراق الاستاذ G. Graf في كتابه المشهور Die Philosophie und Gotteslehre Des Jahja ibn 'Adi und Späterer Autoren, Munster 1910, p. 79a;
- L. Massignon, La passion فارن أيضا : d'al-Hallaj, Paris 1922, pp. 226-7; H. Ritter, Philologica iii, in Der Is lam, xviii, pp. 35 ff.
- (٣) كذا في المخطوط ، واثبت خليف «ثبت» ، ولم يشر لذلك في الهامش .
- (٤) كذا في المخطوط ، وقراها خليف «بها» دونما اشارة الى الاصل .
- (٥) وردت في المخطوط «مبلغ» ، ولم يشر اليها في المطبوع .

- (٦) «انت» وردت هكذا واضحة في المخطوط ، وابقاها خليف ، ولم يحتمل قراءة اخرى لها ، فصوابها ، كما ارى ، «ان» ؛ وليس بصحيح قراءته «لتعلم» (!) .
- (٧) كذا في هامش المخطوط تصويبا للاصل ، وقد لاحظته خليف .
- (٨) يراجع المخطوط في الورقات ٩١-٩٦ (يقابل ص ١٧٦-١٨٦ من المطبوع) .
- (٩) «ذلك» اضافها الناسخ في هامش المخطوط ، وقد انتبه اليها خليف .
- (١٠) «تقبل» كذا في المخطوط والمطبوع ، وصحيحه «يقبل» .
- (١١) اقترح خليف «ذكرت» ؛ ولا تستقيم !
- (١٢) كذا في المخطوط غير محررة ، وقرأها خليف «يحدث» ؛ ولا نعرف لها وجهاً (!) .
- (١٣) واضح ان الضمير يعود على «الكواكب» ، ولم يلتفت خليف الى هذه الزيادة .
- (١٤) في المخطوط : «بمطر» ، والتصويب لخليف .
- (١٥) ساقط من المخطوط ، ولم يعرفه خليف .
- (١٦) زيادة يقتضيها السياق .
- (١٧) في المخطوط «شهدوا» .
- (١٨-١٨) كذا في المخطوط ، واسقطه خليف دون اشارة (!) .
- (١٩) كذا في المطبوع ، وفي المخطوط : «قبل» .
- (٢٠) مضافة على هامش المخطوط .
- (٢١) في المخطوط : «يحتمل» .
- (٢٢) في المخطوط : «معاً» .
- (٢٣) في هامش المخطوط : «التحدي» ، ولم يشر له خليف .
- (٢٤) في المخطوط : «استحاده» .
- (٢٥) كذا تبعاً لقراءة خليف ؛ وفي المخطوط : «والد من بعده» (!) .
- (٢٦) التصويب لخليف ، وفي المخطوط : «عنه» .
- (٢٧) كذا تبعاً لخليف ، وفي المخطوط : «صحبوه» .
- (٢٨) كذا ، وفي المخطوط : «فوجدوه ظاهراً صغياً تقياً» .
- (٢٩) كذا في المخطوط ، وقرأها خليف : (التسوية) .
- (٣٠) مكررة عند خليف (٩) .
- (٣١) في المخطوط : «يبلى» ، ولا يستقيم .
- (٣٢) كذا تبعاً لخليف ، وفي المخطوط : «احواله لهم وكونه» .
- (٣٣) كذا ، وفي المخطوط : «يقيمه» .
- (٣٤) كذا ، وفي المخطوط : «يجعله أميناً» .
- (٣٥) كذا ، وفي المخطوط : «أموره» .
- (٣٦) كذا ، وفي المخطوط : «بان» ولم يشر خليف للاختلاف (!) .
- (٣٧) كذا ، وفي المخطوط : «الرسم» ولا وجه له .

- (٣٨) كذا ، وفي المخطوط : «آمنا على وجه» .
- (٣٩) في المخطوط : «معاني» ، ولم يلتفت خليف لتصويبها .
- (٤٠) زيادة التتفت اليها خليف .
- (٤١) كذا في المخطوط ، واثبت خليف «ببقاء» دون الاشارة للأصل (١) .
- (٤٢) وردت في الاصل المخطوط : «يمنع يدعها» وقرأها خليف : « تمنع ان يدعيها» دون الاشارة للأصل والزيادة (١) .
- (٤٣) في المخطوط : «فهو» .
- (٤٤) في المخطوط : «الدين» .
- (٤٥) في المخطوط : «تنعيس» (٩) .
- (٤٦) في المخطوط : «شيء» في آخر السطر ، وفي الهامش خط الناسخ كلمة لعلها «مستثنى» (٩) ولم يشر خليف لذلك (١) .
- (٤٧) في المخطوط : «شاؤه» او «شأنه» (٩) .
- (٤٨) في المخطوط : «مما» ، وأشار خليف لها وادعى انها مشطوبة (وهي ليست مشطوبة !) واستبدلها بـ «من» ، كذا !
- (٤٩) في المخطوط : «مان» .
- (٥٠) يراجع القرآن ، الاسراء ٨٨/١٧ .
- (٥١) في المخطوط : «يحدث» .
- (٥٢) كذا في المخطوط واثبت خليف : «اشغافا» ، ولا نعرفه (١) .
- (٥٣) يراجع القرآن ، البقرة ٩٤/٢ .
- (٥٤) يراجع القرآن ، آل عمران ٦١/٣ وقد وردت في المخطوط «ابناءنا» على «انبنانا» وبنقص «ابناءكم» ، وقد صححها خليف واثبت «ابنائنا وابناءكم» .
- (٥٥) يراجع القرآن ، هود ٥٥/١١ : في المخطوط وردت تنظرون ، على «تنظروني» .
- (٥٦) يراجع القرآن ، المائدة ٦٧/٥ . وفي المخطوط وردت «من الناس» على «والناس» .
- (٥٧) تبعا لقراءة خليف : «الخاتم» .
- (٥٨) كذا في المخطوط ، وقرأها خليف : «طولين» .
- (٥٩) ولعلها في المخطوط : «استسقى» ، ولا فرق .
- (٦٠) في المخطوط : «لعل» .
- (٦١) في المخطوط : «تأليف» ، وقرأها خليف «تأليف» .
- (٦٢) ليست في الاصل ، وازاد خليف «عن مثله» ، ولا تغنى .
- (٦١) في المخطوط : «ما دلوا» ، ولعلها «قابلوا» .
- (٦٤) يراجع القرآن ، الاسراء ٨٨/١٧ .
- (٦٥) في المخطوط (وكذا عند خليف) : «والفصل» ، ولا يستقيم .
- (٦٦) ليست في المخطوط ، و اضافها خليف مع السياق دون اشارة لذلك .
- (٦٧) كذا في المخطوط ، واثبت خليف : «كذلك» دون اشارة .

- (٦٨) في المخطوط : «بالعرف» .
- (٦٩) في المخطوط : «ما ملوا» ، ولعلها «قابلوا» .
- (٧٠) في المطبوع : «جميع» (بنقطتين تحت الجيم) ، وهو غلط مطبعي .
- (٧١) حمل الرسول .
- (٧٢) في المخطوط : «تشوه» .
- (٧٣) في المخطوط : «نسوه» .
- (٧٤) في المخطوط : «ان» ، وقد اصلحها خليف دون اشارة الى الاصل (!) .
- (٧٥) اشار خليف هنا الى انتهاء الورقة (99b) ، والصحيح ما اثبتناه بعد .
- (٧٦) في المخطوط «تسال» .
- (٧٧) في المخطوط : «وصنهم» وقرأها خليف ، «وصهم» دون الاشارة الى الاصل .
- (٧٧ب) «من النهار» مذكورة في الهامش ؛ ولم يشر لذلك خليف .
- (٧٨) يسبقها عنوان اضافته خليف كما يلي :-
- (أقاويل ابن الروندی في الرسالة وبيان فسادها) ، وقد علق على ابن الروندی في الهامش بقوله : «هو ابو الحسين ، احمد بن يحيى بن اسحاق الروندی ، نسبة الى راوند ، وهي قرية بنواحي اصبهان ، سكن بغداد ، وكان في اول امره معتزليا ثم فارقههم وصار ملحدا زنديقا ، ولد فيما بين عام ٢٠٥هـ / ٨٢٠م الى ٢١٥هـ / ٨٣٠م وتوفي في حدود عام ٢٥٠هـ / ٨٦٤م ، ويقال ايضا ٢٩٨هـ / ٩١٠م و ٣٠١هـ / ٩١٣ انظر الانتصار للخياط ، ص ٢٥-٤١ من مقدمة نيرج » .
- (٧٩) في المخطوط : «الروندی» ، واثبت خليف «ابن الراوندى» دون اشارة الى زيادته على الاصل .
- (٨٠) في المخطوط : «الاعدية» .
- (٨١) كذا في المخطوط ، وفي المطبوع «فجب» ، وهو غلط .
- (٨٢) في المخطوط : «صنهم» .
- (٨٣) «تعالى» ساقطة في المطبوع .
- (٨٤) في المخطوط : «حا حتى» ، ولعلها «جاء حتى» ، ولا تستقيم .
- (٨٥) اسقط خليف «الآية» ، يراجع القرآن ، الأعراف ١٥٧/٧ .
- (٨٦) «الى آخره» اسقطه خليف ، يراجع القرآن ، الفتح ٢٩/٤٨ .
- (٨٧) «الآية» سقطت في المطبوع ، يراجع القرآن ، البقرة ١٤٦/٢ .
- (٨٨) «ولا يزال» ساقط من المطبوع .
- (٨٩) اضافة خليف .
- (٩٠) يراجع القرآن ، الجن ١/٧٢ وما بعدها .
- (٩١) «من» مضافه على هامش المخطوط .
- (٩٢) ولعلها في المخطوط «الحجج» ، ولم يشر اليه خليف .

- (٩٣) في المخطوط : «موحدوا» ، ولم يشر اليه خليف
- (٩٤) في المخطوط : «موحد» ولم يشر خليف للاختلاف
- (٩٥) «الآية» ساقطة في المطبوع ، يراجع القرآن ، البقرة ٩٤/٢
- (٩٦) في المخطوط : «الاحبار» ولا يستقيم
- (٩٧) اعتبر خليف «والحرف» من ضمن الجملة التالية فقرأها هكذا : «..... بقلوبهم • والحرف الثاني » ، وهو غلط مبين (!)
- (٩٨) يراجع القرآن ، الفتح ٢٧/٤٨
- (٩٩) ايضا ، الصف ٩/٦١ ، كذلك قارن ٣٣/٩ ، ٢٨/٤٨
- (١٠٠) «ولم» هكذا في المخطوط ، واسقطت «الواو» في المطبوع
- (١٠١) «الآية» ، اسقطت في المطبوع ، يراجع القرآن ، العنكبوت ٤٨/٢٩
- (١٠٢) في المخطوط : «يخلو» ولم يشر له خليف
- (١٠٣) في المخطوط «من» ، ولم يشر له خليف
- (١٠٤) في المخطوط : «فيحمل» ، ولم يشر له خليف
- (١٠٥) «الا» مكررة في المخطوط ، ولم يشر له خليف ؛ بل اعتبرها (الا الامر) ، (كذا !)
- (١٠٦) كذا في المخطوط واثبت خليف «ينتشر»
- (١٠٧) قرأها خليف هكذا : «ما كان من قبل حتى» الخ ، واثبت فسي الهامش انه لم يستطع قراءة ما بعد «من» (!!) ووصفه بأنه معطوس
- (١٠٨) كذا في المخطوط ، وصوابه «ماني»
- (١٠٩) لعلها في المخطوط : «يخير» (؟)
- (١١٠) «رد» - اسقطها خليف دون اشارة للاصل (!)
- (١١١) في المخطوط : «الاعذية» ، وليست بذات شأن
- (١١٢) «العظم» (بضمتين) ، جمع عظيم
- (١١٣) «الامر» سقطت في طبعة خليف (كذا!)
- (١١٤) كذا في المخطوط ، وقرأها خليف «فيبقى» دون اشارة للاصل
- (١١٥) كذا في المخطوط ، وقرأها خليف «لأوجه» ، وهذا تحريف للنص
- (١١٦) في المخطوط «ظهر» ، وصححها خليف «أظهر» ، ولكننا فضلنا ما اثبتناه
- (١١٧) «تبع» غير منقوطة ولا مشكولة في المخطوط ؛ واثبتناها تبعاً لقراءة خليف
- (١١٨) «فى» سقطت في طبعة خليف (كذا!)
- (١١٩) (احتمل) اضيفت على هامش المخطوط
- (١٢٠) «انتشرت» هكذا صححها خليف ، وقد وردت في المخطوط «انتشر»
- (١٢١) «الآية» سقطت في طبعة خليف ، يراجع القرآن ، النحل ٤٣/١٦ ، الانبياء ٧/٢١
- (١٢٢) «كقوله» كذا في المخطوط ، واثبت خليف «قوله» دون اشارة للاختلاف (كذا !)

- (١٢٣) «آية» في سياق الآية سقطت في المخطوط ، «والآية» سقطت في المطبوع ؛
يراجع القرآن ، الشعراء ١٩٧/٢٦ .
- (١٢٤-١٢٤) هذه العبارة بكاملها اسقطها خليف في المطبوع ؛ يراجع القرآن ،
البقرة ٤٤/٢ ؛ (٩١) .
- (١٢٥) ولعلها في المخطوط (الاعداء) (٩) ، وقرأها خليف «الأعداد» (!) .
- (١٢٦) في المخطوط «دعاء» ، وهكذا اثبتنا خليف ؛ ولا تستقيم .
- (١٢٧) كذا في المخطوط ، واثبت خليف : «السموات» .
- (١٢٨) في المخطوط : «حسنه» ؛ وقرأها خليف «حسنة» .
- (١٢٩) في المطبوع «ابي» .
- (١٣٠) في المخطوط : «الأيمة» ، ولم يشر خليف للاختلاف .
- (١٣١) في المخطوط : «مما» ، ولم يشر خليف للاختلاف .
- (١٣٢) الاضافة لخليف .
- (١٣٣) كلمة غير مقروءة في المخطوط ، تركها خليف فراغاً ، ولكن بقاها تدل
على ما اثبتناه .
- (١٣٤) في المخطوط : «قبيح» ؛ واثبتنا خليف «قبح» دون اشارة للاختلاف .
- (١٣٥) في المخطوط : «أجار» ، ولم يشر خليف للاختلاف .
- (١٣٦) في المخطوط : «تنكر» .
- (١٣٧) في المخطوط : «الطبخ» .
- (١٣٨) في المطبوع : «الثنوية» .
- (١٣٩) خاتمة المناظرة بين الوراق وابن الريوندي وابي منصور الماتريدي . وما
بعدها موضوع اثبات نبوة الانبياء ، ونجاح رسالة محمد (ص) ، وهو
ما لا يدخل في أصل الحوار اعلاه . للمقارنة في هذا يراجع بحث الأستاذ
J. Schacht المشار اليه اعلاه في مجلة . Studia Islamica, vol. i, pp. 33, 41, 42.

٥ - جريدة المصادر والمراجع

- (١) القرآن .
- (٢) آبيل ، أي (الأستاذ)
A. Abel :
- Abu 'Isa al-Warraaq, Privately cyclostyled, Brussels 1949
- (٣) الأعسم ، عبدالأمير (الدكتور)
A.A. Al - A'assam :
(أ) تاريخ ابن الريوندي الملحد ، منشورات دار الافاق الجديدة
بيروت ١٩٧٥ .
- (ب)
- Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat al-Mu'tazilah,
(Ph.D. Dissertation; unpublished), Cammbridge
University Library, 1972 .

- E.G. Browne : (٤) براون ، ثي . جي (الأستاذ)
- a) A Hand - list of the Muhammadan Manuscripts in the Library of the University of Cambridge, Cambridge 1900.
- b) A Supplementary Hand - list of the Muhammadan Manuscripts of the University of Cambridge. Cambridge 1922.
- (٥) الخياط ، المعتزلى :
كتاب الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد ، نشرة الأستاذ نيبيرك
H.S. Nyberg القاهرة ١٩٢٥ ، والطبعة الثانية ، بيروت ١٩٥٧ .
- H. Ritter : (٦) ريتير ، هـ (الأستاذ)
- Philologika iii, Muhammedanische Haresiographien;
in : Der Islam, (Berlin - Leipzig) 1929, vol. xviii, pp. 32 ff.
- J. Schacht : (٧) شاخت ، جوزيف (الأستاذ)
- New Sources for the History of Muhammedan Theology;
in : Studia Islamica, (Paris 1953), vol. i, pp. 23 - 42.
- A.J. Wensink ; (٨) فنسنك ، أي . جي (الأستاذ)
- The Muslim Creed ,Cambridge 1932 .
- George Graf ; (٩) كراف ، جورج (الأستاذ)
- Die Philosophie des Jahja ibn ' Adi und Späterer Autoren, Munste 1910.
- Paul Kraus : (١٠) كراوس ، بول (الأستاذ)
- Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte : das Kitab az - Zumrud des Ibn ar-Rawandi; in : Rivista degli studi Orientali, (Rome 1934), vol. xiv, pp. 93 ff., 335 ff.
- (١١) الماتريدي ، أبو منصور :
كتاب التوحيد ، مخطوط جامعة كمبردج ، رقم (1998ppv)
ونشرة الدكتور فتح الله خليف ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٧٠
- L. Massignon : (١٢) ماسينيون ، لوي (الأستاذ)
- La passion d' al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj, Paris 1922.
- D.B. Macdonald : (١٣) ماكند ونالد ، (الأستاذ)
- The Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, London - N. Y. 1903.

تطور البديع

حذام جمال الدين الالوسي
مدرسة مساعلة في قسم العربي - كلية الاداب

خلاصة البحث

البديع اصطلاحاً :- علم يبحث عن التراكيب العربية من حيث وجوه تحسين الكلام بالحسن العرضي بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال وموضوع الدلالة والبديع عرف وبحث كما تشير بعض البحوث الحديثة والتي اشرت اليها قبل ابن المعتز وان لم تكن المصطلح العلمي للبديع بمعنى الجديد المستحدث .. واول كتاب كان لابن المعتز الفقه بشكله المنهجي وعنده ثمانية عشر نوعاً وغير ما تعارف عليه المتأخرون من وجوه تحسين الكلام اللفظية لانه يشتمل موضوعات بلاغية اخرى وهذا هو طابع العصر حيث كانت علوم البلاغة غير مفردة وانما كانت تدرس باقسامها الثلاثة :- المعاني والبيان والبديع مجتمعة .

وسار على غراره قدامة بن جعفر فجمع منها عشرين نوعاً توافر معه على سبعة وسلم له ثلاثة عشر فتكامل لهما ثلاثون نوعاً وبعده جاء ابو هلال العسكري فجمع منها سبعة وثلاثين نوعاً عقد الباب التاسع من كتابه في شرح البديع ، ولم يهتم عبدالعزيز الجرجاني باصناف البديع ولم يذكر منها الا انواعاً قليلة يسمى جميع فنون القول بديعاً كما كان الباقلاني يسميه .

واهتم المغاربة بالبديع اهتماماً كبيراً وكان القيرواني قد جمع من اصنافه مثل ما جمع ابو هلال و اضاف اليها خمسة وستين باباً في فضائل الشعر وصفاته واغراضه وسرقاته وتلاه شرف الدين التيفاشي فبلغ بها السبعين ولم يفرق ابن سنان بين موضوعات البلاغة وكان معاصره عبد القاهر مثله في كتاب (اسرار البلاغة) حيث اطلق البديع على التشبيه والتمثيل والاستعارة وعلى سائر اقسام البديع من تجنيس وحشو وطباق وغيره . وكلمتا البديع والبيان متقاربتا المعنى

عنده ولم يكن لهما المدلول الخاص الذى اطلقه السكاكي .

وزاد الاهتمام بالبديع في القرنين السادس والسابع واختلف اتجاه اهل الشام عن المشاركة والبديع وان كان في هذا العصر يميل الى الشكل اكثر من اتجاهه الى المعنى فان اهل مصر والشام كانوا في بحثهم يعتمدون على السذوق الادبي وكان ابن ابي الاصبغ واسامه بن منقذ خير من يمثل هذا الاتجاه . فقد جمع ابن ابي الاصبغ من انواع البديع واوصلها الى التسعين وازضاف الى مستخرجاتها ثلاثين سلم له عشرون باقيا مسبوق وكتابه (التحريير) احسن كتاب الف في هذا العلم اعتمد فيه على اربعين كتابا . وجاء بعده ابن منقذ فجمع منها خمسة وتسعين نوعا ذكرها في كتابه (البديع في نقد الشعر) وفيه جملة من أبواب البلاغة استعرضت نماذج منها في البحث والتي كانت معروفة في عصره الا انه كان ذا ذوق مرهف ونقد بناء فاستطاع ان يجمع حشدا من جيد الشعر والنثر قديمه وحديثه فجاء كتابه صورة لثقافة اسامة من جهة ووثيقة ناطقة لوفرة المصادر الادبية والنقد من جهة اخرى كان يرمي فيها تبسيط العربية وتربية الذوق والتعرف باساليب البلاغة واسرارها من غير تعب وعناء .

الا أن اول من اطلق البديع على القسم الثالث من البلاغة هو بدر الدين بن مالك في كتابه (المصباح) وكانت تلخيصا للقسم الثالث من (مفتاح العلوم) للسكاكي وكان له الاثر الواضح في الكتب التي جاءت بعده واعتبر احد المصادر والمراجع . ويعود للسكاكي ومن بعده القزويني الدور الاول في جعل علم البديع علما مستقلا الا انه لم يهتم به اهتماما كبيرا وكان ينظر اليه نظرة عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري وذكر من البديع ستة وعشرين نوعا ولم يسم هذا القسم من البلاغة بديعا وانما هو محسنات ولم يدخله في البلاغة لانه يختص بعلمي المعاني والبيان وقسم البلاغة قسمين قسم يرجع الى المعنى واخر الى اللفظ وتبعه القزويني ففصل البديع فصلا تاما عن البلاغة والبديع عنده ضربان وهو في تقسيمه للبديع يتابع السكاكي ولكنه زاد عليه فعد من المعنوي ثلاثين في التلخيص وواحد وثلاثين في الايضاح وسار على طريقته في تقسيم البديع الى قسميه اللفظي والمعنوي اصحاب البديعيات .

والبديعيات قصائد تفرد في مدح النبي وآله وعلى روى واحد هو بحر البسيط . ويعتبر صفى الدين الحلبي اول من استخلم المدح الديني لاغراض

بديعته (الحلة السيرا في مدح خير الورى) وهي كالبردة في الوزن والروى والموضوع محسنا في كل بيت منها محسنا بديعيا في مائة وخمسة واربعين بيتا استعرضت لبعضها ولمنهجه في النظم ثم وازنت وقارنت بينه وبين غيره من اصحاب البديعيات كابن جابر والحموى . وعاصره ابن جابر الاندلسي (٧٨٠هـ) فنظم بديعته (السيرا في مدح خير الورى) وهي كالبردة في الوزن والروى والموضوع ضمن كل بيت فيها نوعا بديعيا من غير ان يسميه وشرحها في حياته ابو جعفر احمد بن يوسف بن مالك الرعيني (٧٧٩) بكتابه (طراز الحلة وشفاء الغلة) بينت قيمتها على لسان القدامى والمحدثين واهميتها والبديعية اشتملت على مائة وسبعين نوعا بديعيا في مائة وخمسين بيتا . وتابعهما اصحاب البديعيات ذكرت من له اهمية ادبية ونقدية كالحموى وبديعته (تقديم ابي بكر) وشرحها في (خزانة الادب وغاية الارب) والتي قارن فيها بين بديعته وبديعتي الموصلي والحلي ويعود له الفضل في تطوير وتوسيع دائرة البديع . وكالسيوطي وعائشة الباعونية وابن معصوم وانتهيت البحث بالنابلسي .

قبل الخوض في تطور البديع يجب ان نلقى نظرة عاجلة الى البديع لغة واصطلاحا فالبديع لغة : جاء في اللسان^(١) بديع الشيء يدعه بدعا وابتدعه انشاء وبداء وبدع الركية : استبسطها واحداثها وركى بديع :- حديث الحفر .

والبديع والبديع : الشيء الذى يكون اولاه هو وفى التنزيل « قل ما كنت بدعا من الرسل »^(٢) وفى تاج العروس^(٣) البديع والمبتدع هو الذى يأتى امرا على شبه لم يكن ابتداء اياه قال الله جل شأنه « بديع السموات - والارض »^(٤) اى مبتدعها ومبتدئها لا على مثال سابق والبديع ايضا المبتدع يقال جئت بامر بديع اى محدث عجيب لم يعرف قبل ذلك . والبديع جبل ابتدئ بقله والبديع : الزرق الجديد والسقاء الجديد صفة غالية كالحيصة والعجوز ومنه فى الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (تهامة كبديع العسل حلوا اوله حلوا آخره) - شبهها بزق العسل لانه لا يتغير هواؤها فأولها طيب وآخره طيب وفى الاصطلاح : هو علم يبحث عن التراكيب الغريبة من حيث

وجوه تحسين الكلام بالحسن العرضي بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ووضوح
الدلالة على المرام فموضوعه «اللفظ العربي من حيث التحسين والتزين العرضيين
بعد تكملة دائرتي الفصاحة والبلاغة» ، وغرضه تحصيل ملكة تحليلية الكلام
بالمحسنات العرضية • ومنفعته : التطربة لنشاط السامع والقبول فى القول
ومبادئه : تتبع الخطب والرسائل والاشعار التحلية بالصنائع البديعية ، اما اول
كتاب فى البديع فقد تردد بين الكتاب ان كتاب البديع لابن المعتز هو اول ما
ألف فى البلاغة بشكل منهجي (٦) ولكن بعض البحوث الحديثة تميل الى انه
سبق فى هذا المجال وهو الأرجح (٧) كما ان كلمة البديع استعملت ايضا وان لم
تكن المصطلح العلمي للبديع بمعنى الجديد المستحدث مثل كتاب (البهج) لابن
جنى وكتاب (البديع فى القراءات) لابن خالوية وغيرها من الكتب • والبديع
عند ابن المعتز ثمانية عشر نوعا هي : الاستعارة ، التجنيس ، المطابقة ، رد اعجاز
الكلام على ما تقدمها ، المذهب الكلامي الالتفات ، الاعتراض ، الرجوع ، حسن
الخروج ، تأكيد المدح بما يشبه الذم ، تجاهل العارف الهزل الذى يراد به
الجد ، حسن التظمين والتعريض ، الكتابه ، الافراط فى الصفة ، حسن
التشبيه ، لزوم ما لا يلزم وحسن الابتداء • والملاحظ ان البديع عند ابن المعتز
غير ما تعارف عليه المتأخرون من وجوه تحسين الكلام اللفظية لانه يشمل
موضوعات بلاغية اخرى فقد كان هذا طابع العصر حيث كانت علوم البلاغة
غير مفردة وانما كانت تدرس باقسامها الثلاثة المعاني والبيان والبديع مجتمعة
لا تعلق له بالبديع • ولكن اول من جمع وألف فى (البديع)
هو ابن المعتز وكتابه اول محاولة ناجحة فى هذا الميدان
يقول فى صدر كتابه (وما جمع قبل من فنون البديع احد ولا سبقنى الى
تأليفه موءلف والفته سنة (٢٧٤هـ) اربع وسبعين ومائتين ومن احب ان يقتدى
بنا او يقتصر على هذه ومن اضاف من هذه المحاسن او غيرها شيئا الى البديع

وارتأى غير رأينا فله خياره^(٩) قال الشيخ صفى الدين الحلى في شرح بديعته :
 (وكان جملة ما جمع منها سبعة عشر نوعا وعاصره قدامه بن جعفر الكاتب
 فجمع منها عشرين نوعا توافر معه على سبعة منها وسلم له ثلاث عشر فتكامل
 لها ثلاثون نوعا) ومنها التصريح والسجع والجناس والطباق والألتفات . . . ولكن
 قدامة لم ينظر اليه غير نظرة معاصرة ، ثم اقتدى بهما الناس في التأليف فكان
 غاية ما جمع منها ابو هلال العسكري سبعة وثلاثين نوعا وعقد الباب التاسع من
 كتابه في شرح البديع وهو عنده مختلف الصور البيانية من استعارة وتطيريز
 وتشطير ، وغيره ولم يهتم على بن عبدالعزيز الجرجاني باصناف البديع ولم
 يذكر منها الا انواعا قليلة ويبدو وانه يسمى جميع فنون القول بديعا كما كان
 البافلانى يسميه . تم اهتم المغاربة بالبديع اهتماما كبيرا وكان القيروانى قد جمع
 من اصنافه مثل ما جمع ابو هلال و اضاف اليها خمسة وستين بابا في فضائل الشعر
 وصفاته واغراضه وعيوبه وسرقاته وغير ذلك من انساب الشعراء واحوالهم مما
 لا تطلق له بالبديع وتلاهما شرف الدين التيفاشي فبلغ بها السبعين ولم يفرق بين
 سنان بين موضوعات البلاغة : ، وكان معاصره عبدالقاهر مثله فهو في كتابه
 (اسرار البلاغة) ودلائل الاعجاز قد الحق قضايا البديع بالمعاني والبيان لانها ثانوية
 وسمى هذه الموضوعات وبحوثا اخرى دخلت في علم المعاني بيانا فكلمتا البيان
 والبديع متقاربتا المعنى عند عبدالقاهر ولم يكن لهما المدلول الخاص الذى اطلقه
 السكاكي والمتأخرون فلجرجاني بحث البلاغة بطريقته الخاصة فكان التجنيس
 الى جانب الاستعارة والتشبيه والفصل والوصل الى جانب المجاز والكنية^(١٠) .

وزاد الاهتمام بالبديع فى القرنين السادس والسابع واختلف اتجاه اهل
 الشام عن المشاركة فى بحثه فالبديع وان كان فى هذا العصر يميل الى الشكل اكثر
 من اتجاهه الى المعنى فان اهل مصر والشام كانوا فى بحثهم يعتمدون على الذوق
 الادبى وكان ابن ابي الاصبغ وابن منقذ خير من يمثل هذا الاتجاه . فقد جمع
 ابن ابي الاصبغ أنواعا من البديع واوصلها الى التسعين و اضاف
 اليها من مستخرجاتها ثلاثين سلم له منها عشرون
 وباقيها مسبوق اليه وكتاب (التحرير) احسن كتاب الف فى هذا

العلم حيث اعتمد فيه على اربعين كتابا عددها في صدر كتابه (١١) وجمع منها اسامة بن منقذ خمسة وتسعين نوعا ذكرها في كتابه البديع وفيه جملة من ابواب البلاغة التي كانت معروفة في عصره . جاء في مقدمة الكتاب السدى حقه الدكتوران احمد احمد بدوى وحامد عبدالمجيد (كان دارسو البلاغة في عصر اسامة يرمون الى هدفين : اولهما دراسة بلاغة القرآن ومعرفة مظاهر فصاحته ، وثانيهما القدرة على تذوق القول الجميل والقدرة على انتهاجه وما تبقى لدينا من كتب هذا العصر يدل في وضوح على هذين الهدفين وقد يتطلب احدهما على هذا العصر يدل في وضوح على هذين الهدفين وقد يتطلب احدهما على الاخر في بعض الكتب فتوى كتاب البديع لاسامة يغلب عليه ضرب المثل البلاغية للتذوق والاقداء وكان اسامة ذا ذوق مرهف فاستطاع ان يجمع حشدا من الامثلة المتخيرة في معظم الاحيان (١٢) وابن منقذ لم يهتم بالتعاريف والقواعد وانما جعل اهتمامه ينصب على الامثلة من الشعر قديمه وحديثه فذكر من المعاني مثلا التميم والاحتراس والتذيل والاسهاب والاطناب والمساواة ومن البيان ذكر امثلة للاستعارة والكتابة والاشارة . والاستعارة عنده اوردها في اسطر صورها هي استعارة المحسوس للشيء المعقول واكثر ما قيل له يندرج تحت علم البديع . والبديع الذي عناء اسامة في كتابه هو تلمس ما في القرآن الكريم وفي شعر الشعراء الموهوبين من جاهليين والعصور التي تلتها حتى عصر المؤلف ، ومن امثلتها تعرف على الذوق والجمال الفنى الذى اتبعوه فى استعمال البديع الذى يكسب القول زينة وبهاءً وجمالاً .

وفى كتاب البديع ضرب امثلة كثيرة للتجنس والنفى التسميم ، التشطير ، المقابلة ، التطريف ، الاعتراض ، المبادئ والمطالع ، الاواخر ، المقالع ، التخلية ، والخروج ، الاعتراض ، الانسجام والفك وغيرها . واهم ما عُنِيَ به الكتاب ذكر السرقات الشعرية فقد عقد فى هذا الغرض فصولا عدة بين المقبول والمصيب ، وازن بين شعر المتنبي وافكار ارسطو وفند اقوال من زعم ان المتنبي قد اخذ جملة افكاره عن ارسطو (١٣) فذكر مثلا كلام ارسطو وبيت المتنبي الموازن له : قال الحكيم اذا كانت الشهوة فوق القدرة كان هلاك الجسم دون بلوغ الشهوة وبيت المتنبي (١٤) .

إذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام

ثم عرض الى ذكر ما ينتقص من القول وجمال الاسلوب ويذهب بكثير من بهاء النص فذكر الحشو ، الفلظ ، التفريط ، المعاضلة ، التكليف والتشيف فما يقلل من قيمة النص وهو في كل ما يعرض له يوضحه بالامثلة من القرآن او الشعر ثم يتبعها بامثلة من النثر الفني لبلغاء الكتاب .

ففي باب التجنيس المفاير مثلاً قال : (اعلم ان التجنيس ثمانية اجناس فمنها التجنيس المفاير ! وهو ان تكون الكلمتان اسما وفعلا مثل قوله تعالى حكاية عن بلقيس «واسلمت مع سليمان لله رب العالمين»^(١٦) وقوله تعالى «يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار»^(١٧) وقوله «فاقم وجهك للدين القيم» وقوله سبحانه «قال اني لعملكم من القالين»^(١٨) وقوله تعالى حكاية عن يعقوب «يااسفا على يوسف»^(٢٠) وقوله «فكلي من كل الثمرات»^(٢١) .

ومنه قول جرير الخطفي^(٢٢) .

كانك لم تسر ببلاد نجد ولم تنظر بناظرة الخياما

وقول بعض العرب في اصفة فوارس .

«انها لخيـل تختال» . ويتظلم رجل الى المأمون من عامله فقال «ما ترك فضة الا فضتها ولا ذهباً الا ذهبه ولا بزاً الا بزه ولا علق مضنه الا علقه ولا غلة الا غلها ولا فرساً الا افترسه ولا خلعة الا خلعها ولا وديعة الا ودعها ولا ضيعة الا ضيعها» . ومنه .

ربّ خودٍ عرفتُ في عرفات سلبتني بحسنها حسناتي
ورمتُ بالجمار جمرة قلبي اى قلب يقوى على الجمرات

وقال في باب تجنيس الترجيع^(٢٣) «اعلم ان تجنيس الترجيع هو ان ترجع الكلمة بذاتها كما قال تعالى «والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق»^(٢٤) وقال جل جلاله ولكننا كنا مرسلين»^(٢٥) وقال ابو تمام^(٢٦) .

يمدون من ايدي عواصٍ عواصم تصول باسياف قواضٍ قواضب

وقال ابو عباد البحرى (٢٧) •

لئن صدفت عنا فريت انفس صوادِ الى تلك الخدود الصوادف
ومنه سألتها باشارة عن حالها وعلى منها للوشاة عيون
فتنست صعدا وقالت ما الهوى الا هوان زال عنه النون

وفي باب التطبيق قال « اعلم ان التطبيق هو ان تكون الكلمة ضد الاخرى
كما قال تعالى (انه هو اضحك وابكى وانه امان واحياة) (٢٨) وقال مسلم أبسن
الوليد (٢٩) •

لانضحكي ياسلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى
وقال الحسن البصرى فى دعائه (اللهم ان تبتلني بنعمة فاشكر خير من ان
تبتلني بنعمة فاصبر) وقال السرى الرفاء

ان هذا الربيع شىء عجيب تضحك الارض من بكاء السماء
ذهب حيثما ذهبنا وادر حيث درنا وفضة في الفضاء
وقال خالد بن صفوان (٣٠) لرجل يصفه له • قال فلان (ليس له من
صديق في السر ولا عدو في العلانية وقال اخر كدر الجماعة خير من صفو
الفرقة ومن الطبايق لفظا ومعنى قول البحرى (٣١) •

معشر امسكت حلومهم الا رض وكادت من عزمهم ان تميدا
فاذا المحل جاء جاؤا سيولا واذا النقع نار ثاروا أسودا
وجاء في باب الظرافة والسهولة (واعلم ان اشعار العرب والمحدثين وقد
ورد فيها الظريف السهل كقول بعضهم •

هوى صاحبي ريح الشمال اذا جرت واشهى لقلبي ان تهب جنوب
يقولون لو عزيت قلبك لارعوى فقلت وهل للعاشقين قلوب
ولانحسبا هذا لها العذر وحدها سجية نفس كل غائسة هند
وما خلف اجناني شومون بخيلة ولا بين اضلاعي لها حجر صلد

وقد اورد له امثلة كثيرة في هذا الباب لشعراء لمختلف العصور . وجاء في باب التفريط :- (اعلم ان التفريط هو ان يقدم الشاعر على شيء فيأتي بدونه تفريطا منه اذا لم يكمل اللفظ او يبلغ في المعنى وهو باب واسع من مثل قول حسان بن ثابت بـ (٣٢) ..

(لنا الجففات البيض يلمعن بالضحي واسيافنا من شدة تقطر الدما)

فرط في قوله الجففات لانها دون العشرة وهو يقدر ان يقول لدينا الجفنان لان العدد الاقل لا يفتخر به وكذلك قوله (واسيافنا) لانها دون العشرة ويقدر ان يقول ، وبيض لنا وفرط في قوله (الغى) لان السواد امدح من البيض لكثرة الدهن والقرى فيها وفرط في قوله (يلمعن بالضحي) وهو قادر ان يقول يجرين لان القطر قطرة بعد قطرة . وقال قدماه انه اراد بقوله الغر المشهورات وقوله بالضحي لانه لا يلمع فيه العظيم اللامع الساطع النور والدجى يلمع فيه يسير النور كالجباب واما اسياف وجففات فانه يضع القليل موضع الكثير كما قال سبحانه وتعالى (لهم جنات ودرجات) وقوله (يقطرن دما) وهو المعروف والمألوف ولو قال يجرين خرج عن العادة وينوب قطر عن جرى كما مسح سوق الابل عن اعناقها من ذلك قول الاعشى (٣٣) .

ويأمر للحموم كل عشية بقت وتعلق وقد كان يسبق

وقال الاصمعي بنقده اقل حمار لطحان ان ينال هذا .

وفي باب الاستعارة قال : (اعلم ان الاستعارة هو ان يستعار الشيء المحسوس للشيء المعقول كما قال عز وجل (لا تظلمون قليلا) (٣٤) (ولا تظلمون كثيرا) (٣٥) (ما يملكون من قطمير) (٣٦) . والاستعارة تفعل في النفوس ما لا تفعله الحقيقة وقوله قليلا انفى للكثير والقليل من قوله شيئا (وقوله تعالى (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) (٣٧) (واشتعل الرأس شيئا) (٣٨) (ونسبح منه النهار) (٣٩) «وعذاب يوم عظيم» (٤٠) . وقال عليه الصلاة والسلام : « ضموا ما شئتم حتى تذهب فحمة العشاء » وقوله عليه الصلاة والسلام « (ارغب راغبهم واحلل عقدة الخوف) . وكتب علي عليه السلام الى الخوارج ، الحمد لله الذي ففس

حزمتكم وفرق كلمتكم واحسن الاستعارات قول ذى الرمة (٤١) •

اوردته وصدور الليل مسنفة والليل بالكواكب الدرى منحور

وقال ابو تمام (٤٢) •

لا تسقني ماء الملام فاني صب قد استعذبت ماء بكائي

وقال ايضا (٤٣) •

فسقاء مسك الطل كافور الندى وانحل فيه خيط كل سماء

وقال امير المؤمنين علي عليه السلام في بعض الخوارج •

«لما فغر فم الباطل نجمت نجوم الحق، وقال يصف الدنيا (لم يمس احد منها على جناح امن الا اصبح منها على قوادم خوف، ووصف آخر روضه فقال (جرت بها الريح اذ يالها وحطت السحاب انقالها) • وفي كل ما تقدم من امثلة نرى استعير الشيء المحسوس للشيء العقول في قول امير المؤمنين مثلاً جعل للباطل فم وللحق نجوم وللامن جناح وللخوف قوادم على سبيل الاستعارة المكنية ومثله بوصف الروضة حيث جعل للريح اذيال • وبعد هذا الاستعراض السريع لنماذجه البديعية اراه لم يختلف كثيراً عن منهج البديعيين والبلاغيين الذين سبقوه الا ان لكتابه اهمية كبرى فقد جمع مادة غزيرة واحتوى خلاصة لكتب لم تصلنا مثل كتابي الجاحمي (الحالي والمحاضرة) وكتاب اللمع للعجمي واستقى مادته من ابن المعتز والصناعيين واقبس مقالاتهم كما جاء في مقدمة المؤلف وله خاصة اخرى توسع فيها وهي هذه الحصلة الغنية من الامثلة التي اختارها من مئات الشعراء من العصر الجاهلي الى عصر المؤلف اضافة الى ما جاء من الايات والاحاديث وقول المنشئين • فهو صورة لثقافة اسامة من جهة ووثيقة ناطقة لوفرة المصادر الادبية والتقد من جهة ثانية والكتاب بابوابه التي بلغت خمسة وتسعين بابا وما جمع في كل باب من الشواهد الزاخرة بالصور الفنية والاسلوب السهل في العرض والتبسيط انما يربي الذوق من جهة ويعلم اساليب البلاغة واسرارها من غير تعب وعناء •

نعود ثانية لتطور البديع بعد هذه الوقفة وهذا الاستعراض في نماذج ابن
منقذ فنقول ومن بعده يرجع فضل تحديد موضوعات البلاغة وتقسيمها الثلاثي
الى مذهب المشرقة وفي مقدمتهم (السكاكي)^(٦٦) وهذا
المنهج الذي ظل سائدا في الدراسات البلاغية حتى الان^(٤٤) وقد تأثر مذهب
المغاربة بالمذهب السابق واثروه مع بقائهم على طابع خاص يتناسب مع تفكيرهم
وشخصيتهم يتضح ذلك في كتبهم مثل العمدة لابن رشيق «المعيار في نقد
الاشعار» لمحمد ابن احمد الاندلسي .

واول من اطلقه على القسم الثالث من البلاغة (البديع) هو بدر الدين بن
مالك في كتابه المصباح والذي كان تلخيصا للقسم الثالث من مفتاح العلوم^(٦٦) .
وذكر ابن حجة الحموي ان له رسالة في البديع يقول (قيل ان الشيخ بدر الدين
بن مالك املى كراسة في البديع وانا بالاشواق الى روءيتها)^(٤٥) وكان لهذا
الكتاب المصباح اثر واضح في الكتب التي جاءت بعده ونقل عنه المؤلفون واعتبروه
احد مصادرهم كالامام يحيى الطلوي صاحب (الطراز) وكان من اهم مصادر
التلخيص والايضاح وشروحيهما^(٤٦) . قلنا انه يعود للسكاكي ومن بعده
القزويني الدور الاول في جعل علم البديع علما مستقلا الا انه لم يهتم به اهتماما
كبيراً ولعله كان ينظر اليه نظرة عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري وغيرهما ،
ولم يذكر من البديع الا ستة وعشرين نوعا ويرى انه اكثر من هذا «فلك ان
تستخرج من هذا القليل ما شئت وتلقب كلامه من ذلك بما احيت»^(٤٧) . ولم
يسم هذا القسم من البلاغة بديعا وانما هو محسنات ولم يدخله في البلاغة لانها
عنده تختص بعلمي المعاني والبيان وقد قسم البلاغة قسمين :- قسم يرجعه الى
المعنى واخر الى اللفظ فمن القسم الاول المطابقة والمقابلة والمشاكلة ، مراعاة
النظير ، المزوجة ، اللف والنشر ، الجمع والتفريق والتقسيم ، الجمع مسج
التفريق ، الجمع مع التقسيم وغيرها . ومن القسم الثاني :- النجيس ورد العجز
الى الصدر ، والقلب والسجع والفواصل والترصيع . وبعده جاء القزويني ففصل
البديع فصلا تاما عن البلاغة وجعلها محصورة في المعاني والبيان والبديع عنده

ضربان • ضرب يرجع الى المعنى وضرب يرجع الى اللفظ وهو في هذا التقسيم يتابع السكاكي في تقسيمه الى هذين النوعين ولكنه زاد عليه فعد من المعنوي ثلاثين في التلخيص ، وواحد وثلاثين في الايضاح ليس من بينها الالتفات والاعتراض والايجاز والاطناب واكتفي بذكرها في علم المعاني وجعل الطباق مشتملا على المقابلة فتأثرا بآين سنان (٤٨) • واخيرا جمع من هذه المحسنات البديعية (صفي الدين الحلبي) (٤٩) في قصيدته المسما (الكافية البديعية في المدائح النبوية) وهي في مائة وخمس واربعين بيتا من بحر البسيط • ويعتبر الحلبي اول من استخدم المدح الديني لاغراض بديعية نظما اولها •

ان جئت سَلَمًا فسل عن جيرة العَلَمِ واقِر السلام على عُرْبٍ بذى سَلَمٍ :
وقد ضمنت مائة وخمسين محسنا في كل بيت منها محسنا من محسنات البديع
واذا اعتبرنا عدة اصناف التجنيس نوعا واحدا كانت العدة مائة واربعين نوعا فسي
الايات السبعة الاولى اثنا عشر صنفا ولكل بيت منها جملة شاهدا ومثالا لذلك
النوع وربما اتفق في البيت الواحد منها النوعان والثلاث •

يبدأها بالجناس وهو القسم الذي يتعلق باللفظ من البديع وفي معظم ايات
البديعية لا يقدم لها شرحا كما شرح الرعيني ايات بديعية ابن جابر الاندلسي
(الحلة السيري) ، وانما يقدم تعريفا للنوع البديعي ويورد الامثلة الشعرية
والثرية المتعلقة به من غير اطناب في ايرادها • ففي الجنس مثلا يكتفي بكتابه
المسمى (الدر النفيس في انواع التجنيس) حيث يقول (ويضيق هذا المكان عن
شرحه فمن اراد بسط القول في اقسام التجنيس وتحديد انواعه على الترتيب
فعليه بكتابي المسمى بالدر النفيس في انواع التجنيس •

وهو في باب المطابقة نراه يخالف القزويني ومن بعده ابن جابر فسي
افراد المقابلة عن المطابقة حيث ان القزويني ادخلها في المطابقة وابن جابر فسي
بديعيته جعلها احد اقسام المطابقة جاء في شرح بديعية ابن جابر للرعيني (واعلم
ان المطابقة تنقسم الى مقابلة وغير مقابلة فالمقابلة ان تذكر لفظين او اكثر فاذا
فرغت من ذكرهما او ذكرها ذكرت اضدادهما او اضدادها كقوله تعالى (فأما من

اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنسرها لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب
 بالحسنى فسنسره للعسرى (فالمطابقة اعم من المقابلة لان المقابلة احد قسميهما
 فكل مقابلة مطابقة وليس كل مطابقة مقابلة) (٥١) وسار على خطى الصفي
 الحموى في خزائنه يقول (المقابلة ادخلها جماعة في المطابقة وهو غير صحيح
 فان المقابلة اعم من المطابقة وهي التنظيرين شيئين واكثر وبين ما يخالف ويوافق
 وهذا مذهب زكي الدين بن ابي الاصبح (٥٢) ومن لطيف هذا الطباى قول
 الأرجاني (٥٣) .

ولقد نزلت من الملوك بماجد فقر الرجال اليه مفتاح الفنى
 وقد وجد الصفي مثالا للتشريع في القرآن الكريم يقوم فيها وزن بيتين وذلك
 اقوى الادلة على اعجازه وانسجام مصاحبه وهو قوله تعالى (اني وجدت امرأة
 تملكهم واوتيت من كل شي ولها عرش عظيم) (٥٤) فاذا اسقطت من هذه الاية
 (عرش عظيم) صار وزن البيت من بحر الرجز واذا اسقطت من اولها (اني وجدت
 امرأة تملكهم وو او العاطفة صار وزن البيت من مجزوء الرمل . وقد
 ينتقل الصفي ويورد اراء السابقين ويناقشها في النوع البديعي ففى باب المراجعة
 يقول «ومنهم من سماها السوءال والجواب كالامام قخر الدين الرازى وذكر ابن
 ابي الاصبح انه من مخترعاته وقد وجدناه في كتب غيره بالاسم الثانى ، وهو ان
 يحكى المتكلم ما جرى بينه وبين الغير من سؤاله وجوابه يوجز عبارا والطف معنى
 واوثق واسهل لفظ كقول بعضهم .

اذا قلت اهدى الهجر لى حلل البلى تقولين لولى الهجر لم يطلب الحب
 وان قلت مالى الذنب قلب مجيبه جنوني ذنب لا يقاس به ذنب
 وعلى العموم فالصفي فى نظم البديعية بعيد عن التكلف والتعسف فيها رقة
 وسهولة اللفظ وقوة المعنى وصحة وبراعة المطلع وحسن المطلب وعدم الحشو فيها
 اذ كانت نتيجة سبعين كتابا كما جاء في مقدمته ، (فانها نتيجة سبعين
 كتابا لم اعد منها بابا فاشتغل بها عن حشو الكتب المطولة ووعر الالفاظ المقلقة
 (٥٥) .

وصنف عبدالغني النابلسي على هذه البديعية شرحا سماه (الجواهر السني في شرح بديعية الصفي) وقد طبعت مع ديوان شعره في بيروت ونظم بعد الصفي ابن جابر الاندلسي (٥٦) (٧٨٠هـ) وهي كالبردة في الوزن والروي والموضوع وضمن كل بيت فيها نوعا بديعيا من غير ان يسميه ومطلعها :-

بطية أنزل ويمم سيد الامم وانشر له المدح واتر اطيب الكلم

وسماها (الحلة السيرا في مدح خير الوري) وشرحها صديقه ابو جعفر احمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغرناطي (٧٧٩هـ) بكتاب سماه طراز الحلة وشفاء الغلة) قال الدكتور زكي مبارك في كتابه (المدائح النبوية في الادب العربي) في حقه وأبانه اصالة بديعته ومكائنها ما نصه «وقد شغل نفسه بمعارضة البردة ولكن اى معارضة لقد ابتكر فنا جديدا هو (البديعات) وقد رأى معاصرو بن جابر قيمة هذا الفن الجديد فتقدم صديقه ابو جعفر الالبيري لشرح بديعته واعترف له بالسبق اذ قال في مقدمة الشرح :- نادرة في فنها فريدة في حسنها تجنى ثمر البلاغة في غصنها وتنهل سواكب الاجادة من مزنها لم ينسج على منوالها ولا سمحت قريحة بمثلها ، واختصر هذا الشرح محمد بن ابراهيم البشتكي المتوفى سنة (٨٣٠هـ) وهذه الشروح تمثل الحفاوة التي قوبلت بها تلك البديعية ، ولو اعدنا النظر وناقشنا رأيه ورأى شارحها تبين ان كلامها مطلق ويحتاج الى تحديد فمن المعلوم ان فن المديح (المديح النبوى) قديم وقد توج ببرده البوصيرى والتي سار على حذوها ابن جابر في بديعته وفي سائر قصائده الكثيرة في ديوانه والتي جاءت حافلة بمدحه ومدح اله ومدح العشرة المبشرة (٥٧) ثم استخدم هذا المديح لاغراض بديعية بعد ذلك وكان مسبوقا بصفي الدين الحلبي في نظم بديعته مع تقارب عهديهما وعهد الناظم عز الدين الموصلي (٧٨٩هـ) وهذا يدل على ان ظهور هذا اللون من البديعات هو ضرورة كان لابد ان يوجد من يعبر عنها وكثيرا ما يعبر عن مثل هذه الظواهر عند توافر الظروف اكثر من واحد ولا يشترط ان يكون بينهم اتصال او تأثير متبادل . يوعيد هذا الكلام ابن معصوم في مقدمة بديعته (انوار الربيع في انواع البديع) ويؤكد ان الشيخ صفي الدين الحلبي لم يكن اول من نظم انواع البديع على هذا الاسلوب (في غير مدح الدين) وانما

الشيخ علي بن عثمان بن علي بن سليمان أمين الدين السليمانى الاربلى الصوفى
الشاعر (٥٦٧٠هـ) حيث نظم قصيدة لامية جمع فيها جملة انواع البديع ضمن كل
بيت فيها نوعا بديعيا اولها :-

بعض هذا الدلال والادلال خال بالهجر والتجنس خالى

على ان ابن جابر لم يستوفى الانواع التي نظمها صفي الدين الحلبي الذي
حاز فيها قصبات السبق في مضمار البراعة والاجادة ، بل اخلّ بنحو سبعة
نوعا وهذا ما اكده السيوطي (٥٨) في ترجمته وزاد احمد تيمور في كتابه
العيان (٥٩) ان ناضمها لم يخلط بين انواع البديع اللفظية والمعنوية كما فعل
غيره بل جعلها قسمين خص الاول بالبديع اللفظي وهو من اولها الى قوله :-

اسمح بنفسك وابذل في زيارته كرائم المال من خيل ومن نعم

وخص الثاني بالبديع المعنوى في بقية ابياتها كما اثنى عليها الاستاذ عبدالله
مخلص في كتابه (بديعة العيان ورد على الحموى في تعريضة لها في مقدمه
والحط من قيمتها الادبية وتشويه معانيها كما شوه معاني من تقدمه من البديعيين
باعقاده انها نظم من ابكار الافكار وغواني المعاني مالم يتح للذين سبقوه في حين
ان لهم عليه سابقة الفضل وانه لم يطل عليهم مما يعرفه كل من طالع تلك الخزنة
والتي لا ينكرانها جمعت شتى الفوائد ولكنه ملأها بالمفاخرة والمناظرة وغمط حق
المتقدمين . اما منهج ابن جابر فيها فانه يتبع القاضى جلال الدين القزويني
صاحب الايضاح والتلخيص فيذكر من ألقاب البديع ما يذكر الا انه بدأ بالقسم
الذى يتعلق باللفظ وآخر القسم الذى يتعلق بالمعنى وهذا التركيب موافق لصاحب
المصباح بدر الدين بن مالك وهو ترتيب حسن لان اللفظ وسيلة المعنى وحق
الوسيلة ان تكون مقدمة على حال التركيب بدأ بالتجنيس وذكر منه سبعة
انواع :-

اللاحق ، المضارع ، الناقض ، التام ، المحرق ، المقلوب ، والملحق
بالجناس . وكل نوع منها محتور على اقسام انتهت جملتها الى ستين قسما كما
جاء في شرحها واشتملت عليها من القصيدة اربعة وثلاثون بيتا اما في

اجزاء هذا (اللفظي من رد العجز الى التضمن) فهي ستة وثلاثون نوعا وعليه
فجمله اللفظي ستة وتسعون نوعا . اما ما يتعلق بالمعنى فهو اربعة وسبعون فيكون
المجموع غير ما اضاف الرعيني في شرحه مائة وسبعين نوعا في مائة وخمسين
بيتا والقصيدة كاملة ست وسبعون ومائة بيتا ست وعشرون بيتا في تمتها كسل
منها لا يخلو من نوع بديعي مما تقدم ذكره واول هذه الابيات .

فجاء فيهم بمن جال السماء ومن سما على النجم في سامي بيوتهم
فالعرب خير أناس ثم خيرهم قريشهم وهو فيهم خير خيرهم
ويقول في اخرها :

هم مالي وآمالي اميلُ لهم ولايملُ لساني عن حديثهم
من بعده نظم عز الدين الموصلی (٧٨٩) بديعية التزم فيها بتسمية الفن
البديعي موريا بكلمة عنه في البيت الذي يتضمنه مطلعها :

براعة تستهل المدمع والعلم عبارة عن نداء المفرد العلم

ثم جاء بعده الحموي (٦١) ابو بكر بن جحه الناقد الاديب (٨٣٦هـ) وكان
له الاثر الكبير في تطوير وتوسيع دائرة الفنون البديعية فقد اعجب بديعتي
الحلي والموصلی فاراد ان يضع بديعية تفوقهما ضمن كل بيت نوعا بديعيا مع
الاشارة الى اسم هذا الفن في البيت نفسه وسماه (تقديم ابي بكر) وقد تضمنت
نحو مائة واربعين نوعا بديعيا وهي على بحر البسيط كغالب البديعيات مطلعها :-
لي في ابتداء مدحك يا عرب ذي سلم براعة تستهل الدمع في العلم

ورأى ان هذه البديعية لن تكون ذات فائدة وقيمة كبيرة ان بقيت ايسات
تحفظ وتروى من غير تفهيم وتبسيط بفنونها فوضع لها شرحا سماه (خزانة بالادب
وغاية الارب) وازن بينها وبين بديعتي الموصلی والحلي ومنهجها فيها يختلف عن
منهج البلاغيين الذين عرفوا في عصره فلم يقسم البلاغة الى فنونها الثلاث وانما
سلك مذهباً اخر فيه ابتعاد عن كل ما يفسد الذوق وينفر الناس عن دراسة البلاغة

والنقد لقد كان يعرض للفن الذى ضمنه بيتا من البديعية فيعرفه تعريفاً بلاغياً ثم يذكر الامثلة شعرية ونثرية ويرد على بعضهم ان كان هناك مجال للرد ثم يوازن بين الاراء المختلفة فمن جملة الابيات التي انتقدها في بديعيته ابن جابر الابيات التالية في باب (التوجيه) :-

قد افصح الضب تصديقا لبعثه	افصح قس وسمع القوم لم يهم
يقول صحبي وسفن العيس خائضة	بحر السراب وعين القيط لم تنم
قل للصباح اذا ما لاح نورهم	ان كان عندك هذا النور فابتم
ترى الغني لديهم والفقر وقد	عاد سواء فلازم باب قصدهم

قال (٦٢) (هنا بحث لطيف وهو ان العميان نظموا التوجيه بين التسمية التي تحتمل وجهين من المعنى على مذهب المتقدمين وهو الابهام وقد تقرر ان المتكلم ابهم المعين بحيث لا يترشح احدهما على الاخر بقريته واستشهدوا عليه بشاهد الابهام الذى انزلوه ، على التوجيه وهو قول الشاعر الخياط •

خاط لي زيد قباء () لست عنه سواء

فالشاعر ابهم المعين بحيث يتحير السامع ويعجز من ترجيح احدهما ثم يردف ولم ار في بيت العميان غير التسوية بين الغني والفقر وهذا هو المعنى الواحد اما المعنى الاخر - العدل - فما وجدت في بيتهم له قرينة صالحة تدلني

عليه وكلامه فيه نظر حيث ان المعنى بيت ابن جابر السابق يتبين ان البيت يحتمل معنيين احدهما (مدحهم بالكرم وهو المقصود والثاني مدحهم بالعدل حيث يساوون بين الفقير والغني في المنزلة والحكم له او عليه • ومع هذه النقيدات

اللاذعة ففي الخزانة اراء كثيرة يمكن الاستفادة منها في بلاغتنا الحديثة عامة وفي البديع خاصة اضافة لاهميتها النقدية لها اهمية ادبية وتاريخية وبلاغية ، ونظم

غيره من بعده كالسيوطي وعائشة بن احمد الباعونية المتوفاة (٩٢٢) هـ وسمتها « الفتح المبين في مدح الامين » اولها •

في حسن مطلع اقمارى بذى سلم
اصبحت في زمرة العشاق كالعلم

نظمتها على منوال بديعية ابن جابر مع عدم تسمية النوع البديعي تمسكاً بطلاقة الالفاظ وانسجام الكلمات وشرحها كما فعل ابن جحه الحموي (٦٣) •

ولصدر الدين علي بن الحسين بن معصوم (٦٤) (١١١٧) هو مطلعها •

حسن ابتدائي بذكرى جيرة الحرم له براعة شوق تستهل دمي

وهي قصيدة تجمع فيها اشعار البديع وتطرز بمدح مجده الرفيع وعدة بديعية ابن معصوم مائة وسبعة واربعون بيتا بزيادة نوعين من البديع لم يذكرها الصفي وقفت عليها عند قراءتي البديعية وهي (تضمن المزدوج) الذي لم ينظم فيه سائر اصحاب البديعات وهو من مستخرجات صاحب المعيار والثاني (شجاعة

الفصاحة) وهو من مستخرجات ولشيخ ابي عثمان بن جني قال (وهو عبارة عن حذف شيء من لوازم الكلام وثوقاً بمعرفة السامع) وهذا النوع لم يذكر احد من علماء البديع ولا نظمه احد اصحاب البديعات قال الشريف الرضي في كتاب المجازات «كان شيخنا ابو الفتح يسمى هذا الجنس شجاعة الفصاحة مثل قوله تعالى (حتى توارث بالحجاب) (٦٥) اي الشلس وقول حاتم الطائي •

لممرك ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

يريد النفس وبيت بديعية صدر الدين فيه قوله

ساورت شجاعته فيهم فصاحتهم تردهم معجزا بالكلم والكلم

فالشاهد (ردهم) يريد العرب الذين لم يؤمنوا ولم يجز لهم ذكر لكنه اقام معرفة السامع مقام التصريح بذكرهم •

يمكن ان نعتبر كتاب صدر الدين من خيرة كتب النقد والبلاغة بعد كتاب الصفي وابن جابر والحموي لان مؤلفها لم يلتزم المنهج السائد من حيث تقسيم البلاغة الى فنونها الثلاثة وانما اورد الانواع البديعية وجعل كل بيت مثالا وشاهداً لذلك النوع وربما اتفق في البت الواحد النوعان او الثلاثة بحسب انسجام القريحة في النظم •

ونظم بعد ذلك عبدالغني النابلسي (١١٤٣-١٧٣١) (٦٦) بديعيتين اولاهما
لم يلتزم فيها تسمية النوع والتزم في الثانية مطلع الاول .

يامنزل الركب بين البانِ فالعلم
من سفح كاظمة حيت بالديسم

ومطلع الثانية

ياحسن مطلع من اهوى بذى سلم
براعة الشوق في استهلالها آلمي

وسمى منظومته «نسمات الاسحار في مدح المختار ثم» شرحها « بنفحات

الآزهار على نسمات الاسحار » (٦٧) وهناك بديعيات اخرى كثيرة منها ما هو

مطبوع ومنها مخطوط اشترت اليها في تحقيقنا لبديعة ابن جابر (طراز الحلة

وشفاء الغلة) .

المراجع

- ١ - اللسان مادة «بدع» أركى أركاء الأرض حفرها ، الركية ج : ركايا :
ركى : البثر ذات الماء .
- ٢ - سورة الاحقاف الاية رقم (٩) .
- ٣ - تاج العروس طبعة بولاق مادة بدع ل احمد مرتضى الزبيدي ت (٥ + ١٢٠)
- ٤ - سورة البقرة الاية (١٢٧) .
- ٥ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة لاحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى
ت (٩٦٨) تحقيق كامل بكري عبدالوهاب ابو النور دار الكتب الحديثة
ج ١ : ١٦٢ .
- ٦ - دراسات في نقد الادب الغربي للدكتور بدوى طبانة ط ٢ (١٩٥٢) القاهرة
ص ١٧٧ ودائرة المعارف الاسلامية (الطبعة العربية) مادة بدع وابن
المعتز ج ١/ ٢٨ .
- ٧ - القزويني وشرح التلخيص للدكتور احمد مطلوب (١٩٦٥) مكتبة النهضة
بغداد . ص ٤٢ حيث استند على بعض الحجج منها ان الجاحظ سبقه
بما كتب فيها في (البيان والتبيين) (٢٥٥هـ) وابن قتيبة (٢٧٦هـ) والذي
نظم قسما من موضوعات البلاغة في كتابه (تأويل مشكل القرآن) وبحث
استاذة ثعلب (٢٩١هـ) البلاغة بطريقة لا تختلف عن طريقته ايضا في

قواعد الشعر • جاء في البيان حـ ٥٥/٤ ما نصه (والبدیع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، والراعي كثير البديع في شعره وبشار حسن البديع) •

- ٨ - البديع لأبن المعتز نشر اغناطيوس ١٩٣٥ ص ١٢ ، ٢٥ ، ٢٨
- ٩ - بديع ابن المعتز - المقدمة •
- ١٠ - انوار البديع في انواع البديع : صدر الدين معصوم (١١١٧هـ) ط حجر ١٠٩٣ هـ (المقدمة) وينظر شروح التلخيص والبلاغة عند السكاكي لاحمد مطلوب ص/٩٨ •
- ١١ - تحرير التجبير في صناعة الشعر والنثر لابن ابي الاصبغ المصري ت (٦٥٤) تحقيق حقي محمد شرف ١٣٨٣-١٩٦٣ م • ص/٨٧ •
- ١٢ - البديع في نقد الشعر لاسامة بن منقذ ت (٥٨٤) هـ تحقيق الدكتور احمد احمد بدوى وحامد عبدالمجيد مصر ١٣٨٠-١٩٦٠ (المقدمة) •
- ١٣ - البديع في نقد الشعر ص ٢٦٤-٢٨٣ •
- ١٤ - ديوان المتنبي احمد بن الحسين الكندى ت/٣٥٤ هـ شرح عبدالرحمن البرقوقي مطبعة السعادة ط ٢ (١٣٥٧-١٩٣٨) ج ٤/٨٣ •
- ١٥ - اطلق عليه الرعيني احمد بن يوسف في شرح بديعية ابن جابر الاندلسي بالتجنيس المشتق غير الحقيقي والمغاير والملحق بالمشتق وايهام المشتق •
- ١٦ - سورة النمل الاية (٣١)
- ١٧ - سورة النور الاية (٣٧)
- ١٨ - سورة الروم الاية (٤٣)
- ١٩ - سورة الشعراء الاية (١٦٨)
- ٢٠ - سورة يوسف الاية (٨٤)
- ٢١ - سورة النمل الاية (٦٩)
- ٢٢ - ديوان جرير ابن عطية ت (١١٠-٧٢٨م) شرح وتحقيق محمد اسماعيل بن عبدالله الصاوي القاهرة ص/٥٠٢
والبيت من قصيدة يمدح بها هشاما اولها
اصبح حبل وصلكم راما وما عهد كعهدك يا أماما
والبيت في الديوان (كانك لم تشر بجنوب قو ولم تعرف بناظرة الخياما) •
- ٢٣ - اطلق عليه الرعيني في شرح بديعية ابن جابر (التجنيس انناقص)
- ٢٤ - سورة القيامة الاية (٢٩)
- ٢٥ - سورة القصص الاية (٤٥)
- ٢٦ - ديوان ابي تمام حبيب بن اوس الطائي ت (٢٣١هـ) ٨٤٦م شرح الخطيب التبريزي تحقيق محمد عبدة عزام دار المعارف بمصر ص/٢٣ والبيت فيه
من قصيدة يمدح بها ابا دلف القاسم بن عيسى العجلي ومطلعها :

على مثلها من اربع وملاعب اذيلت مصونات الدموع السواكب
والصناعتين ص/ ٣٢٤ واسرار البلاغة ص/ ١٣ والمثل السائر وفيه تزال
ج ٢٥٤/١ .

٢٧- ديوان البحترى الوليد بن عبيد ت (٢٨٤هـ) ط دار صادر بيروت تحقيق
وشرح حسن كامل الصيرفي ج ١/٢ وهو من قصيدة يمدح بها اسحق
يعقوب ومطلعها :

الى أي شيء في الهوى اخالف وای غرام عنده لم اصادق

٢٨- سورة النجم الاية (٤٣) .

٢٩- البيت لدعبل الخزاعي كما في ديوانه ص/ ١٦٠ ومثله في معاهد التنصيص
على شواهد التلخيص لعبدالرحمن احمد بن احمد العبلي تحقيق محمد
محي الدين عبدالحميد ١٣٦٧-١٩٤٧م القاهرة ج ٢/٧٤ واولها فيه :

اين الشباب واية سلكا لا أين يطلب ؟ ضل به هلكا

والبيت فيه التكافؤ والطباق معاً لان ضحك المشيب مجاز وبكاء الشاعر
حقيقة والبيت اخذه من قول الحسين بن مطير :

كل يوم باقحوان جديد تضحك الارض ما بكاء السماء

٣٠- خالد بن صفوان من فصحاء العرب توفي عام ١١٥هـ تحقيق حسن كامل
الصيرفي .

٣١- ديوان البحترى الوليد بن عبيد ج ١/٢٤٧ وفي رسالة الغفران (٣٩)
(واذا المحل ثار ثاروا غيوثا) وفي نهاية الارب ج ٣/٢٢٢ (فاذا الجذب
جاء كانوا غيوثا) والمطابقة في البيت لفظاً من امسكت وتميدا . وفي البيت
الثاني معنى ، يوم القرى والكرم هم كالسيل ويوم الغبار والحرب هم
كالأسود .

٣٢- ديوان حسان بن ثابت شرح وتحقيق عبدالرحمن البرقوقي بمصر
١٣٤٨-١٩٢٩ مطبعة السعادة ص/ ٣٦٦ والبيت من قصيدة اولها :

الم تسأل الربيع الجديد التكلما بمدمع اشداخ عبرة اظلما

٣٣- ديوان الاعشى الكبير ميمون بن قيس شرح وتعليق محمد حسن مطبعة
النموذجية ص/ ٣٣ والبيت من قصيدة يمدح بها الملحق بن خنثم بن شداد
بن ربيعة اولها :

ارقت وما هذا السهاد المؤرق وما بي من سقم وما بي معشق

والسنق : البشم سنق سنقا : اذ اكل من الرطب حتى اصابه البشم .

٣٤- سورة النساء الاية (٤٨)

٣٥- سورة النساء الاية (١٢٢)

٣٦- سورة فاطر الاية (١٣)

٣٧- سورة الاسراء الايو (٢٤)

٣٨- سورة مريم الاية (٣)

٣٩- سورة ياسين الاية (٣٧) (يس)

٤٠- سورة الشعراء الاية (١٥٦)

٤١- ديوان ذى الرمة غيلان بن عقبة العدوي تصحيح كارليل هنرى ١٣٣٧هـ
١٩١٩ مطبعة كمبردج ولم اقف فيه على البيت (استفت الناقة اذا تقدمت
الابل) .

٤٢- ديوان ابي تمام شرح الخطيب التبريزي تحقيق محمد عبدة ج ٢٨/١
والبيت فيه من قصيدة يمدح بها محمد بن حسان الضبي وكان مدح هذه
القصيدة يحيى بن ثابت اولها :

قدك اثب اربيت في الغلواء / كم تعذلون وانتم سجراعي

٤٣- وفي البيت ثلاثة اشياء مستعارات المسك والكافور والخيط والطل اضعف
المطر وانما خصه بالمسك لان المطر اذا اصاب التراب فاحت له رائحة
طيبة وجعل للكافور مستعارا للضبي واراد بالسما المطر وكنى بانحلال
الخيط عن وقوع الغيث . ديوان ابي تمام ج ٢٨/١ .

٤٤- فصل الدكتور احمد مطلوب في كتابيه البلاغة عند السكاكي (مفتاح
العلوم) ط اولى مكتبة النهضة بغداد وشروح التلخيص للقزويني ط اولى
٩٦٧-٣٧٨ بغداد دور السكاكي هذا .

٤٥- خزانة الادب وغاية الارب لتقي الدين ابن جحى الحموى دار الكتب بالقاهرة
ط الثانية و ١٣٧١-١٩٥٢ .

٤٦- المصباح في علم المعاني والبيان والبديع ط اولى ٣٤١ القاهرة والذي بدأه
بالبحث في علم الادب :- وهو معرفة ما يحتز به عن جميع وجوه الخطأ
في العربية وقسمه الى ثلاثة فنون المعاني والبيان البديع وهو مختلف كليا
عن المفتاح في منهجه وطريقة عرضه اقرب ما يكون الى كتب القزويني في
العرض والتنسيق .

٤٧- مفتاح العلوم للسكاكي ط اولى ٣٥٦-٩٣٧ القاهرة ص/٢٠٤ .

٤٨- البديع عند القزويني وغيره يعود على الكلام بالتحسين العرضي لا الذاتى

مع ان كثير من الوان البديع تقتضيها الحال ويحتاج اليها الاديب في شعره ونثره وقد استطاع الدكتور حقي شرف ان يظهر ذلك في كتابه (ابن ابي الاصبع المصري بين علماء البلاغة) لالوان منها لصحة التقسيم والطباق والتسليم وغيرها وانتهى الى ان تحسينها ذاتي لا عرضي .

٤٩- الدور الكامنة في اعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢هـ) ط ١٩٦٦ ج ٢/٣٦٩ حيث ترجمه الصفي وله ترجمة ايضا في مقدمة شرح البديعية لعبد الغني النابلسي .

٥٠- سورة الليل الاية (٥)

٥١- شرح بديعية ابن جابر الاندلسي (الحلة السيرا) لاحمد بن يوسف الرعيني بتحقيقنا .

٥٢- خزائن الادب ص/٥٧ وشرح بديعية الصفي (المقابلة) ص/١٠٨ .

٥٣- خزائن الادب ص/٧١ والايضاح ص/٣٣٥ .

٥٤- سورة النمل الاية (٢٣) .

٥٥- شرح بديعية الصفي ص/٤ .

٥٦- ترجمة (ابن جابر) كاملة في تحقيقنا لشرح البديعية (طراز الحلة وشفاء الغلة) .

٥٧- (نظم العقدين في مدح سيد الكونين) ديوان جابر الاندلسي مخطوط اوقاف العراق برقم (٤٩١) .

٥٨- بغية الدعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي ت (٩١١هـ) تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ط ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م .

٥٩- بديعية العميان للاستاذ عبدالله مخلص نشر ١٣٣٨ هـ القاهرة .

٦٠- ترجمته في الدور الكامنة ج ٢ ص/٤٣ .

٦١- ترجمته في الضوء اللامع ج ١ ص/١٢٤ وشذرات الذهب في اخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ت ١٠٨٩ هـ القاهرة ١٣٥١ هـ ج ٧ ص/٢١٩ و آخر الخزائن ترجمة كاملة منقولة عن الضوء اللامع وكشف الظنون في اسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ط الثالثة طهران ١٣٧٨-١٩٤٧ ولرزق الله سليم دراسة عنه بعنوان (تقي الدين بن جحه الحموي) .

٦٢- الخزائن ص/٤٤ لابن جحه الحموي

٦٣- شرح بديعية الباعونية - حاشية خزائن الادب ص/٣١٠-٣١١

٦٤- ترجمته في الدور الطالع ج ١ ص/٤٢٨ وروضات الجنات ص/٤٢١ وانوار الربيع في انواع البديع .

٦٥- سورة ص الاية (٣٢)

٦٦- ترجمته في مسلك الدرر في اعيان القرن الثاني عشر للمرادي ج ٣/٣٠

٦٧- بديعية العميان نشر عبدالله مخلص والاستدراك لتييمور باشا فيها عدد اخر من البديعيات لمن يريد الاستزادة .

ربيعه بن مكرم

حامى الظعينة

الدكتور عادل جاسم البياتى
قسم اللغة العربية

خلاصة البحث -

هذه دراسة ادبية ، تحليلية ، لبطل ملحى من ابطال الروايات العربية الكلاسيكية يدعى «ربيعه بن مكرم الكنانى» وهو شاعر فارس ، عاش في العصر الجاهلي ولم يدرك الاسلام ، الا انه عاصر افذاذا من الجاهلين المخضرمين التقى بهم وكانت له معهم مواقف مذكورة امثال دريد بن الصمة وعمرو بن معد يكرب الزبيدى .

ومن خلال حديثى عن هذا البطل الملحى ، تطرقت في حديث مركز الى طبيعة العصر الذى عاش فيه ربيعة من وجهة النظر الادبية الجديدة ، وبخاصة قضية النصوص الشعرية التي ما زالت حبيسة في كتب التاريخ ينتفع منها المؤرخ اكثر من الاديب ، فاقدة حسها الفني المرفه وابعادها الادبية والشعرية الممتدة عبر الاجيال ، فلم تتحسسها الامة من هذا الجانب الوظيفي الذى هو الاساس في وجودها وفاعليتها ، بل حولها المؤرخون الى مجرد وثائق لعلمهم الخاص ، مع انها صفحات مشرقة في الادب وليست مدونات مسادية للتاريخ ، وانها اذا تضمنت بعض الحقائق التاريخية ، فان المؤرخ كباحث يتوخى الحقيقة خالصة دون تحيز ولا مبالغة ، لا يمكنه الركون اليها كلياً . فهى اذن اناشيد موروثة من عصر بطولى ، لاكتابات اكااديمية بحتة .

ثم بعد ذلك تعرضت لدراسة نقدية وتحليلية سريعة لجوانب متعددة من حياة ربيعة مع مقارنات لبعض ظواهر الميثولوجيا . وختمت الدراسة بايراد الروايات الادبية والشعرية التي تضمنت سيرة هذا البطل واشعاره وأقوال معاصريه فيه . وبذلك اكون قد فتحت باباً جديدة في دراسة الادب العربي القديم ، ومعالجة نصوصه وشخصه وابطال رواياته النثرية والشعرية معالجة ادبية جديدة ، تناسب رؤية العصر الحديث وروح المعاصرة .

هو ربيعة بن مكرم عامر بن حرثان بن جذيمة •• ينتسب الى قبيلة كنانة^(١) شاعر فارس ، وهو نموذج فريد في البطولة رسمته ريشة العبقرية الروائية العربية في العصر الجاهلي ، و اضاف الفلكلور الى هذه اللوحة بعدا تراثيا جديدا ، انتهى يومئذ في صورة أدب شعبي ممتع ، فنى الأصل أو الشكل الأدبي الرفيع أو «المثقف» لهذا النموذج واندمج في بقية النماذج الروائية الخالدة في سيرة من سير القبائل في بلاد العرب مثل سيرة العيسين والذبيانين ، وسيرة الهلالين ، وسيرة بنى وائل من التغلبيين والبكرين^(٢) أبطال الملاحم المروية في اعماق الجزيرة واطرافها المتراصة من أعلى بلاد الرافدين حتى اقاصي وادي النيل • لذلك فأنا أردد دائما في كتاباتي عن الأدب الجاهلي ، بأننا يجب أن نشعر بالسعادة الحقيقية ونحن نكتشف بأن هؤلاء البشر المذكورين في الشعر والشر هم أبطال روايات شعرية وثرية ممتزجة في تركيب خاص ، تشكل ظاهرة متميزة في آداب العالم القديم^(٣) •

ان اعتبار هذه الشخصيات أبطال روايات ، شيء طبيعي جدا لا يضطرنا على التكلف ، ولا يحوجنا الى السعي وراء اثبات حقيقتهم التاريخية ووجودهم المادي في الجزيرة العربية ، لأننا في حالة عدم حصولنا على أية ظاهرة أو أثر يثبت هذا التواجد الزماني والمكاني ، وكذلك اذا لم تتأيد عندنا هذه الابعاد المادية والتاريخية ، فأنا سنضطر الى اغفال الكثير من نماذج البطولة الاثيرة الى نفس امتنا العربية في ضوء هذا المنهج الذي لا يمت الى الأدب بصلة ، بل يخض عالم التاريخ ، سنضطر ايضا الى رمي أحسن الثمار من اعمال الروائيين العرب ، أيا كان عصرهم سواء الجاهلي أم بدايات الاسلام • ولطالما بينت بأن دراسة ادبنا العربي القديم يجب ان تكون منصبة على استشارة عوالمه الشعرية الساحرة^(٤) المخفية خلف هذه النصوص ، واعادة وجهها القصصى لها ، ثم ترميمها ونشرها نشرأ أدبيا ، لا وثائقيًا وتاريخيًا فقط • فنحن بعملنا هذا انما نعيد الى الوجود أدبا مفقودا • وليس صحيحا السعي وراء تثبيت شهادة ميلاد هذا الادب والتمحيض في حقيقته والبحث عن بذرة الواقع فيه لنشرها وحدها • لقد وضعت هذه الاعمال الشعرية والثرية بأيدي الروائيين كأدب ونصوص لا كوثائق واقعية او مدونات

تاريخية • ومن هذه النقطة كان منطلقى دائما • فقد ظلت الاعمال الشعرية الكلاسيكية من بين جميع انواع التراث الموروث ، هدف كل دارس ، وعناية كل محقق ولم يتهاى للباب الكبيرة التي فتحها الجاحظ في بحوه النقدية التحليلية من يواصل منهجه العلمى ، فقد استأثر تحقيق الشعر وميدان روايته يومئذ بالاهتمام وطغى على سائر الميادين الادبية •

ومنذ عصر النهضة الفكرية الاوربية ، ومردودها الايجابى فى الغرب ، هناك خيطان يعملان بقوة صعودا على لوحة النتاج الادبى • لكن يظل خط (تحقيق الشعر) محظوظا • ومع ذلك فما قدمت من دراسات حول شعرنا الجاهلى ، ظلت تعالج نفس المنحى الفكرى التقليدى في معالجة الشعر الاموى والعباسى • ولم يلتفت أحد الى طبيعة هذا الشعر ومكوناته الثقافية وسبل روايته وابطال قصصه • ولست ابتغى العودة الى الحديث عن هذه المكونات الفكرية والمنابع الاولى ، ولا في نيتى الدخول الى طبيعة هذا الشعر الوثنى المكتوب في اطار قصة بطولية يتلازم بعضها مع بعض • فقد تكفينا نظرة فى سيرة مهلهل بن ربيعة خال امرىء القيس وعلاقة الاخير - فى خبر طويل - بالشاعر عبيد بن الابرص أحد شعراء المعلقات، وعلاقة مهلهل بطل أيام البسوس بالشاعرين عمرو بن كلثوم التغلبي والحرث بن حلزة الناطقين الكبيرين بأسم قبيلتيهما المتعاديتين ، وبالأخص عمرو بن كلثوم، فقد كان مهلهل جده (°) فاذا التمسنا مثل هذه العلاقة في شعر النابغة وغنثرة شاعرى قوميهما في يوم واحس والغبراء ، ثم امتدادهما الثالث في معلقة زهير ابن أبي سلمى ، والثلاثة من اصحاب المعلقات ذوات العلاقة بهذه الحرب ، ارتسمت صورة مترابطة الاجزاء لعوالم قصصية رائعة تقدم للعصور أمتن الملاحم الشعرية ، طمست ملامح الابداع فيها على يد أبناء العصور اللاحقة ومزقت اشلاء متناثرة وراء نظريات خاطئة في أعطاء الشكل النهائى لطبيعة وتركيب العصر الجاهلى •

ولو ان الشعر الجاهلى بقصصه سجل وفق معطياته الملحية وبالصورة التي يرويها أهله حتى عصر الرسول والراشدين ، لكنا وقعنا على اكبر ثرواتنا الكلاسيكية ، ثم كانت الأجيال قد صقلتها ، كما صقلت اليد اليونانية اليانيتها ،

وأيدى الهنود والفرس ملاحمهم القديمة ، وكما فعل أجدادنا في وادي الرافدين عندما تعاملوا مع الاساطير السومرية تعاملًا خلاقًا فحولوها الى ملاحم شعرية خالدة (٦) لكن النظرة الى هذا المنشور الشعري كانت رديئة جدا ، يجب أن تتغير ، لأن الثمر جزء متمم لعمل الشعر ، وبدونه لا يعرف النص ، وهذه من خاصيات الادب العربي وخصائصه •

لقد أصاب الظاهرة خلاف ما نرجوه لها ، فقد انبرت أقلام تعمل في تجريح وتقطيع هذه المرويات ، مقصية أي روح للفن عنها ، فكان المحقق يجري وراء أخطاء النساخ واوهام الرواة يستقصيها ليثبتها كأنها جواهر مكنونة يخشى عليها الضياع • ولم يتورعوا من أن يقولوا عن هذه الدراسات بأنها جادة ، وان كان - كمثال لهذه الجدية - التنقيب وراء والده شاعر مخضرم ان كانت قبيلة «خشم» قد سبها حقا • وكان في مقدور الباحث ، وهو قادر دون أدنى ريب ، أن يقدم لنا فعلا دراسة أدبية معاصرة ، تأخذ بنظر الاعتبار علميا ، طبيعة المرحلة البطولية التي كان يعيشها الشعر الجاهلي في ذلك العصر الخلاق لاجمل الاساطير ، وهي مرحلة تمر بها كل أمة تضرب بجذورها في الماضي البعيد ، دون مناقشة ليست بذات جدوى ، بشأن القصائد أو الاخبار ، ان كانت واقعا أو خرافة لان كل ما فكرت فيه البشرية وفعلته في مراحلها الاولى والبدائية هو واقع مقبول ، ويدرس من هذا المنطلق •

وكان من حق الشاعر عمرو بن معد يكرب مثلا وهو المخضرم الذي عنياه قبل اسطر ، ان ينظر الى نفسه على أنه شاعر جاهلي انسجت عليه كل القيم الوثنية واضيف اليه كل المؤثرات اليمنية ، ثم يوضع في موضعه من هذه الملحمة الطويلة ... ملحمة الشعر الجاهلي وحسنا فعل محقق ديوانه في ايراد كل ما ذكر حول عمرو بن معد يكرب ، حتى اخبار صمصامته بأبعادها الميثولوجية وليته جعلها في المقدمة ، وليته أيضا ابقى على قصص الايام واخبار البطولية بين ثنايا الشعر ، كما فعل رواة الاخبار والاشعار الاوائل ، اذن لكنت صورة الشاعر اوضح ، واقترابه من واقعة المنشود - وهذا هو واقعه فعلا - اكثر ، ولكان شعره في الصورة المقترحة أثرى في العطاء •

لكننا نصنع بالشعر الجاهلي صنيعنا بالشعر العباسي ، يوم سقط هذا الشعر في عزله ، وغاب عنه وجه الانسان في ذاتية مفارقة ، وكذلك صنيعنا في دواويننا المعاصرة درسا وتحقيقا ، وهذا لا يصح^(٧) ولذلك حين قدمت للقارئ ، قبل اليوم ، شاعرا جاهليا «مفضليا» ثبت قبل الشعر جميع اخباره ، ولم أقصر فـى القصص ، بل كنت أرممها ترميما من مصادرها المتعددة لكي انجح في اضاء سمات البطل الاسطوري على هذا الشاعر التابع من وجدان هذه الامة الحاملة يومئذ^(٨) وفعلت مثل هذا مع قيس بن زهير وغيرهما لكنني قصرت في فصل الشعر باقصائه عن ثانيا القصة وعزله في صفحات مستقلة فكنت اكتفى بايراد البيت والبيتين من القصيدة في القصة ثم أحيل القارئ الى الشعر في آخر الخبر ، ولم اكرر مثل هذا الخطأ الان مع ربيعة بن مكرم أحد الفرسان والشعراء الجاهليين والذي استأثر بيومين كبيرين من أيام العرب وخبرين مطولين مع الشاعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي^(٩) وكان مقتله قد جر يوما آخر^(١٠) .

وليس في بطون الكتب ما يشير الى طفولة ربيعة بن مكرم ولا في ثانيا الاخبار والرويات ما يبسط شيئا من سيرته الذاتية ، سوى ما يتعلق بسيرته الملاحمية والبطولية التي تكون نواة العمل الادبي في العصر الجاهلي وأما مجتمعه الصغير :

فهو ينتسب الى كنانة ، قبيلة كبيرة احتوت عددا من البطون ، أشهرها «قريش» التي أرجع العلماء أصل اسمها الى جذور ميثولوجية غريبة^(١٢) هي جزء لا يتجزأ من التفسير الفلسفي لظاهرة الصراع المستمر من اجل نشدان الخلود الانساني^(١٣) ومن بطون كنانة : بنو ضمرة بن بكر الذين منهم : البراض بن قيس الذي يقال فيه : أفك من البراض وهو أحد ابطال ايام الفجار^(١٤) . وقد كان بنو الحارث بن مالك بن كنانة ، ومنهم القلمس لشمامة ممن ينسبون للشهور^(١٥) حتى أنزل الله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر .

ولا أريد أن استقصى كل بطون كنانة ، وانما أجتزئ فاذا ذكر منهم ابن مالك بن كنانة ، ومنهم جذل الطعان وهو علقمة بن اوس بن عمرو بن ثعلبة بن

كثانة ومن ولد جذل الطعان : ربيعة بن مكدم الذى ترجم له ، وهم اشجع بيت
فى العرب ، وفيهم يقول الامام على بن أبى طالب لأهل الكوفة : وددت والله
لو أن لى بمائة الف منكم ، ثلثمائة من بنى فراس بن غنم بن ثعلبة^(١٦) ويرتقى
النسابون بكثانة وأسد والهون الى «خزينة» و «مدركة» ثم الى خندف ، وهو حى
عظيم يوازى في وزنه حى «قيس عيلان» وكلاهما ينحدران من مضر بن نزار بن
معد بن عدنان^(١٧) .

وتفيدنا روايات الايام التى نوردها كاملة ، محققة فى آخر هذه الترجمة ،
أنه لم يوتر عنه الا شعر قليل جدا ، واكثره «رجز» من النوع الذى يتغنى به
الفرسان فى الحروب عند اللقاء ، كأنه حوار شعري فى ملاحم الايام ، ولايستطيع
الباحث أن يقدم روعة تحليلية نقدية فى دراسة مستقلة لشاعر واحد — من
شعراء الايام المقلين مثل ربيعة بن مكدم والربيع بن زياد والحارث بن ظالم وان
كانوا من المجيدين ، وذلك لندرة اشعار كل منهم ، اذا قيسوا الى شاعر آخر فى
«الايام» مثل مهلهل بن ربيعة او عنترة لكن يستطيع الباحث أن يقدم روعة
شعرية من دراسة الظاهرة الشعرية الكبرى لهذا الفن بمجموعها ، وعندئذ تظهر
السمات المميزة لهذا الشعر الملحى^(١٨) .

ولعل حداثة سن ربيعة ، ومفادرتة الحياة بصورة سريعة ومجزنة ، هو
السبب وراء ندرة اشعاره واخباره ، ان كنا نقب وراء حقيقته التاريخية ، لكننا
سنضرب صفحا ، ونعالج مسألة موته من خلال الرواية ، فقد ورد أن قاتله فى
يوم الكديد هو «نيسة بن حبيب السلمى»^(١٩) وهو من بني سليم بن منصور
من الحى الكبير قيس عيلان . الا أن رواية أخرى تذكر أن قاتله اهبان بن
غادية الخزاعي ، وكان أناه زائرا ، وهو : عم الخزاعين وقد أورد وا قول
أهبان تصدقا لما يدعونه^(٢٠) .

ولقد طعنت ربيعة بن مكدم	يوم الكديد فخر غير موسد
في عارض شرق قبات فواده	منه بأحمر كالنجيع المجسد
ولقد وهبت سلاحه وجواده	لأخى نيسة قبل لوم الحسد

فقال ابو الفارعة الحارث بن مكدم أخو ربيعة يجيبه :

رفعت أسفل ذيله بالمطرود

نأت ابن عديده اشية بعدما

ما كان يقتلنا الوحيد المفرد

قل لابن عادية الخاسر لقتلنا

يريد أن أهبان مفرد من قومه في اخواله ، وكان ربيعة قد أغار عليه فقاته •

وقال ابو الفارعة ايضا •

فأسلم من منازلنا قريب

فان تذهب سليم بوتر قومي

وليس وراء هذا أى خبر لاي يوم من أيام العرب ، وتبقى روايه قتله

فى يوم الكديد هي المتصدرة ، وقد جر مقتل ربيعة فى يوم الكديد يوما آخر

يقال له : يرزة (٢١) ، حيث تأرت كنانة لنفسها من سليم بمبادرة من الأخير،

برغم أنها واتره لا موتورة • ولم يحضر الحرب نيشة بن حبيب ، ولعله كان

يتوجس من كنانة لانهم يطلبونه بذحل •

ولقد أضفى الخيال الروائي على نهايات بعض الابطال الاسطوريين نفس

النهاية التي ختمت حياة البطل ربيعة بن مكدم • فقد ذكر عن عنترة العبيسي انه

بعد أن قتل استعظمت قبيلته قتله ، فليس بينهم من يخلفه في مثل وزنه ليتسلم

قيادة الجيش ، فعمدوا الى ربه فأسندوه وربطوه على صهوة فرس ، وجعلوه في

مقدمة جيوشهم المغيرة ، يغزرون به المغاور يترهبوا الاعداء ، فظاؤوا على هذا زمانا

قبل أن تظن القبائل الى هذه الحيلة العسكرية فتكتشفها • وهذا المقطع من ملحمة

البطل الاسطوري عنترة أخذ من نهاية ربيعة بن مكدم في يوم الظعينة ، عندما

طعنه نيشة بن حبيب فارتد • فاشار ربيعة على نسائه أن ينطلقن وان يفف هو

دون اعدائه ، فاسند جسمه الى رمح معتليا صهوة فرسه ، وقد تحامل على نفسه

منتصبا فمرت طعائنه ونجبت كلها وهو ميت ولم يفطنوا الى تدبيره الا بعد ان

فوت على سليم فرصة الانتقام وبشومه • قال أبو عمرو بن العلاء « ولا تعلم

ثيلا ولا ميتا - عصى ظناتن غيره • وهو يومئذ لقال له ذؤابه فاعتمد على رمحه ،

وهو واقف لمن على متن فرسه حتى بلغن دأمنهن (٢٢) •

ولما مات أهيلت على قبره احجار ، فكانت القبائل اذا مرت أعظمته ونحرت

وعقرت عند قبره • فأضفى الخيال الى ابطال آخرين مثل هذا التقديس • فقد

ذكر انهم اعظموا عامر بن الطفيل وقد سوا قبره بعد موته فند خرجت امرأة من بنى سلول كأنها نخلة ، حاسرة ، وهي تقول (٢٢) :

أنعى عامر بن الطفيل وأبقى (٢٤) وهل يموت عامر من حقا :

وما أرى عامرا مات حقا

فما رثى يوم أكثر باكيا وباكية ، وخمش وجوه ، وشق جيوب من ذلك اليوم • ونقل ابو عبيدة عن الحرمازى : لما مات عامر بن الطفيل نصبت بنو عامر أنصبا ميلا فى ميل ، حمى على قبره لا تنشر فيه ماشية ولا يرعى ، ولا يسلكه مانس ولا راكب • وكان جبار بن سلمى بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب غائبا فلما قدم قال :

ماهذه الأنصاب ؟ :

قالو :

نصبتها حمى لقبر عامر بن الطفيل

فقال :

ضيقتم على أبى على ، ان أبا علي بان من الناس بثلاث : كان لا يعطش حتى يعطش الجمل ، وكان لا يضل حتى يضل النجم ، وكان لا يجبن حتى يجبن السيل وفى رواية وقف على قبر عامر فقال (٢٥) •

— أنعم صباحا أبا علي ، فوالله لقد كنت سريعا الى المولى بوعدك ، بطيئا عنه بايعادك ، ولقد كنت أهدي من النجم ، وأجبرى من السيل •
ثم التفت اليهم فقال :

— ما كان ينبغي أن تجعلوا أبى علي ميلا ميلا •

ومثل هذا الموقف يتكرر عند قبر النجاشي حيث وقف رجل فترحم له وقال (٢٦) •

— لولا أن القول لا يحيط بما فيك ، والوصف يقصر دونك لأظنبت بل لاسهبت ، ثم عقر ناقته على قبره ، وقال :

عقرت على قبر النجاشي ناقتي بأبيض غضب اخلاصه صياقله

على قبر من لو أننى مت قبله لهانت عليه عند قبري رواحله

والعقر محرم فى الاسلام • ومن ملاحظة طبيعة النعى الذى تفوهت به المرأة السلوية ، وكان عامر بن الطفيل مات فى بيتها وقال كلمته المشهورة : أغدة مثل غدة الجمل وموت فى بيت سلوية ، ومن ملاحظة استعظام موته (وهل يموت الرئيس حقا) وكذلك من وضع الانصاب واتخاذ قبره مزارا وتحديد الموضع وحمايته بما كان يقال له : حمى ، يمنع دخول الحيوان اليه لأنه حمى مثل حمى الاله الذى اتخذه كليب بن ربيعة فمنع دخول ناقة البسوس التى يقال لها «السراب» نحصل على فكرة واضحة فى اطار أدبي عن طبيعة وتركيب المجتمع الجاهلى • ومثل هذا التقديس تلمسه فى شعر مهلهل بن ربيعة لقبر كليب ، حيث يصف نفرة ناقته عند قبره •

وحادث ناقتى عن ظل قبر نوى فيه المكارم والفخار

وهو نفس الحدث المذكور حول ربيعة بن مكرم عندما نفرت ناقة الشاعر عند قبره ويروى أن الشاعر هو حسان بن ثابت وقد مر بقبر ربيعة بن مكرم الكناني فى موضع يقال له ثنية كعب • ويقال : ثنية غزال ، فقلصت به راحلته ، فوقف على القبر يرثيه واعتذر عن عقرها بطول سفره (٢٧) •

نفرت قلوصى من حجارة حرة بيت على طلق اليمين وهوب
لانفري ياناى منه فانه سباء خمر مسعر لحروب
لولا السفار وبعد خرق مهمة لتركتها تحبو على العرقوب

فلما سمعت بشعره قبيلة ربيعة قالت : والله لو عقرها لسقنا اليه ألف ناقة سود الحديق ، وقد عالجت هذه القضية الهامة فى الشعر العربى القديم فى بحث نشرته تحت عنوان : الرمز والاسطورة فى الشعر الجاهلى ، فمن شاء الاتساع والاستزادة فليرجع اليه (٢٨) ، وتطرق لهذا البطل الملحمى فى كتابى الملاحم العربية «عند دراستى لنموذج البطل فى الشعر الجاهلى • وقد بلغ من اعجاب الشعب يومئذ بشخصية ربيعة بن مكرم ان اخترعت له لقاءات بطولية مع شخصيات روائية محبوبة أيضا ، امثال دريد بن الصمة وعمرو بن معد يكرب الزبيدى ونيشة بن حبيب وآخرين نلتقى بهم ي ثنايا القصة التى نوردها بعد

هذه الدراسة ، وهو تقليد شائع في الروايات العربية الجاهلية يكتمل عن طريقه بناء ملاحم الأيام وقصص العرب • وعند لقائهم ينسج مؤلف الرواية المجهون دائما ، حوارا من المناقرات الكلامية ، والمناقضات الرجزية أو القريضية ، تتخذ كلها صورة من صور التفوق البلاغي بالنسبة للفرس العربي ، وهي بمنابة تمهيد لانشغال الحماسة قبل الدخول في المبارزة • وهي أيضا تشبه الى حد كبير انماط المناقرات والمناقضات التي تجري في أداب الساميين سواء في وادي الرافدين أو سوريا وفلسطين ، فلدينا مثل هذا النموذج حوار ونقار كلامي يجري بين جلدجامش وانكيدو وآخر بين الاله (بعل) والرسل الذين بعث بهم الاله (ايل) على أنسر شكوى من الاله (بم) في ملحمة البعل وعناة الأوغارتيه ، وكذلك بين داود وجليات وبين عنترة وخصومه ، وربيعه بن مكدم والغزاة • وتوجد في كتاب اوغاريت لاقيس فريحة اشارات لمثل هذه المناقرات •

(أيام ربيعة بن مكدم مع عمرو بن معد يكرب الزبيدي (٢٩))

قال عمرو بن الخطاب لعمرو بن معد يكرب :

— هل كعنت من فارس قط ممن أقيت (٣٠) •

قال :

— اعلم أمير المؤمنين أنني لم استحل الكلب في الجاهلية ، فكيف استحلته

في الاسلام ؟

ولقد قلت لجمهة (٣١) من بني خنيس بن زيد :

— أغربونا على بني البكاء (٣٢) •

فقالوا :

— بعيد علينا المغار

فقلت :

— فعلى بني مالك بن كنانة

فأتينا على قوم سراة

قال عمر بن الخطاب :

— فما علمك بانهم سراة ؟! ••

قال :

سأيت مزاول خيلهم كثيرة ، وقدورا مثناة (٣٣) وقباب آدم • فعرفت

أن تقوم سراة ، فتركت خيل حجرة (٣٢) وجلست في موضع أسمع كلامهم ،
لذا بجارية منهم قد خرجت من غيبتها ، تجلس بين صواحب لها ، ثم دعت
وليدة من ولأئدها (٣٥) فقالت :

— ادعى فلانا (٣٦)

فدعت لها برجل من الحي

فقلت له :

— ان نفسي تحدثنى أن خيلا تغير على الحي فكيف انت ان زوجتك
نفسى (٣٧) ؟

فقال :

— أفعل واصنع

وجعل يصف نفسه فيفرط

فتالت له :

.. أنصرف حتى أرى رأيي فيك :

واقبلت على صواحباتي •

فقالت

— ما عنده خير ، ادعى فلانا •

فدعت بأسر

فخاطبته بمثل ما خاطبت به صاحبه ، فأجابها بنحو جوابه

فقلت له :-

— أنصرف حتى أرى رأيي

وقالت لصواحباتها :

— ولا عند هذا خير أيضا

ثم قالت للوليدة :

— ادعى ربيعة بن مكدم

فدعته :

فقلت له مثل قولها للرجلين

فقال لها :

— ان أعجز العجز وصف الرء نفسه ، ولكنى اذا لقيت أعذرت ، وحسب

المرء غناء أن يعذر

فقلت له :

- قد زوجتك نفسي ، فأحضر غدا مجلس الحجي ، ليعلموا ذلك

فأنصرف من عندها •

وانتظرت حتى ذهب الليل ، ولاح الفجر ، فخرجت من مكمني ، وركبت

فرسي • وقلت لخيلى :

- أغيرى

فأغارت •

وتركتها وقصدت نحو الندوة ومجلسهن ، فكشفت عن خيمة المرأة ،

فأذا أنا بامرأة تامة الحسن • فلما ملأت بصرها مني أهوت الى درعها فضيقتـه

وقالت

- وائكلاه : والله ما أبكى على مال ولا تلاد ، ولكن على أخت من وراء هذا

القوز (٣٨) تبقى بعدى في مثل هذا الغائط (٣٩) ، فتهلك ضيعة •

وأومأت الى قوز رمل الى جانبهم • فقلت هذه غنيمة من وراء غنيمة فدفعت

فرسى حتى أوفيت على الايفاع ، فإذا أمم برجل جلد ، نجد ، أغلب (٤٠) ،

يخصف نعله والى جانبه فرسه وسلاحه ، فلما رأيته رمي بنعله ، ثم استوى على

فرسه ، وأخذ رمحه ومضى ، ولم يحفل بي • فطفقت أشجره بالرمح خفقا (٤١)

وأقول له :

- ياهذا استأسر (٤٢) •

فمضى وما يحفل بي ، حتى أشرف على الوادى • فلما رأى الخيل تحوى

ابله استعبر باكيا ، وانشأ يقول :

والبستى بكرة رداها (٤٣)

قد تلمت اذ منحتى فاها

بل ليت (٤٤) شعري اليوم من دهاها

انى سأحوى اليوم من حواها

فأجبتـه

بالخيل يحميمها (٣٦) على وجاها

عمرو على طول الوجى دهاها

حتى اذا حل بها احتواها

فحمل علي وهو يقول :

أفيض دما كلما فاض انسجم

أهون بنصر العيش فى دار تدم

أنا ابن عبدالله محمود (٤٧) الشيم
موءت من النيب وفي بالذم
أكرم (٤٨) من يشي بساق وقدام
كاليث ان هم بتقصام قصم
عدوه يفديه من كل الضيم (٤٩)

فحملت عليه وأنا أقول :

أنا ابن ذى التقليد في الشهر الاصم
أنا ابن ذى الاكليل قتال البهم (٥٠)
من يلقي يود كـمـا أودت ارم
أتركه لهما على ظهر وضم (٥١)
وحمل عليّ وهو يقول :

هذا حمى قد غاب عنه ذائده الموت ورد والأنام واردة
وحمل عليّ ، فضر بني ، فرغت (٥٢) واخطأني فوق سيفه في قربوس
(٥٣) السرج ، فقطعه وما تحته حتى هجم على مسح (٥٤) الفرس ، ثم ثنى
بضربة أخرى ، فرغت واخطأني ، فوق سيفه على مؤخر السرج فقطعه حتى
وصل الى فخذ الفرس ، وصرت راجلا •
فقلت :

— ويحك : من انت ؟ : فوالله ما ظننت أحدا من العرب يقدم عليّ الا ثلاثة :
الحارث بن ظالم (٥٥) للعجب والخيلاء ، وعامر بن الطفيل للسن والتجسرية ،
وربيعة بن مكدم للحداثة والفرّة • فمن أنت ويلك ؟
قال :

— بل الويل لك • فمن انت ؟

قلت :

— عمرو بن معد يكرب

قال :

— وأنا ربعة بن مكدم

قلت :

— يا هذا اني قد صرت راجلا • فاختر مني احدي ثلاث / ان شئت
اجتلدنا بسيفينا حتى يموت الأعجز ، وان شئت اضطرعنا ، فأينا صرعه صاحبه
حكّم فيه ، وان شئت سالتك وسالمتني •
قال :

— الصالح اذن ان كان لقومك فيك حاجة • وما بي أيضا على قومي هوان •

قلت

- فذاك لك

وأخذت بيده ، حتى أتيت اصحابي ، وقد حازوا نعمة • فقلت :

- هل تعلمون أنني كعنت من فارس قط من الأبدان إذا لقيته ؟

قالوا :

- نعيذك من ذاك

قلت :

- فانظروا هذا النعم الذي حزنتموه ، فخذوه غداً في بني زبيد ، فإنه

نعم هذا الفتى • والله لا يوصل إلى شيء منه وأنا حي •

فقالوا :

- لحاك الله من فارس قوم : شقين حتى هبنا على الغنيمة ، ففأنتا^(٥٦)

عنها •

قلت :

- انه لا بد لكم من ذلك ، وأن تبوها لي ولربيعه بن مكدم :

فقالوا :

- وانه لهو ؟

قلت :

- نعم

فردوها • وسالته •

يوم آخر لربيعه مع عمرو بن معد يكرب^(٥٧) •

قال عمرو بن معد يكرب^(٥٨) •

ثم مضيت^(٥٩) فأصبحت بين دكدك هرش إلى غزال^(٦٠) ، فنظرت

إلى أبيات ، فملت إليها ، فإذا فيها جوار ثلاث كائنات نجوم الثريا ، فبين حين

وأنتني ، فقلت :

- ما يبكيكن ؟

فقلن :

- لما ابتلينا به منك ، ومن ورائنا أخت هي أجمل منا^(٦١)

فأشرفت من فدفد ، فإذا بمن لم أر شيئاً قط أحسن من وجهه ، وإذا

بفلام يخصف نعله ، عليه ذوابة يسحبها • فلما نظر الى وثب الى الفرس مبادرا ،
ثم ركض ، فسبقني الى البيوت ، فوجدته قد ارتعن ، فسمعتة يقول لهن (٦٢)
مهلا نُسَيَاتِي اذن لا ترتعن
ان يمنع اليوم نساء تمنعن
أرخين أذيال المروط وارتعن (٦٣) مشى حَمِيَّات كَأَن لَمْ يَفْزَعَنَّ (٦٤)

فلما دنوت قال :

أطردني أم اطردك :

قلت :

- أطردك

فركض ، وركضت في أثره ، حتى اذا مكنت السنان في لفتته - واللقته
أسفل من الكتف - اتكأت عليه ، فاذا هو والله مع ليب (٦٥) فرسه ، ثم استوى
في سرجه • فقلت :

- أقلني •

قال :

- أطرد

فتبعته حتى اذا ظننت أن السنان في ماضيه اعتمدت عليه ، فاذا هو والله قائم
على الارض ، والسنان ماض زالج •
واستوى على فرسه ، فقلت :

- أقلني •

قال :

- أطرد •

فطردته ، حتى اذا امكنت السنان في متنه ، اتكأت عليه وأنا أظن أنني قد
مرغت منه ، فمال في ظهير فرسه حتى نظرت الى يديه في الأرض ، ومضى السنان
زالجا • ثم استوى وقال :

- بعد ثلاث ؟ تريد ماذا ؟ اطردني تكلمك امك •

فوليت وأنا مرعوب منه • فلما غشيني ووجدت حس السنان ، التفت فادا
هو يطردني بالرمح بلا سنان ، فكنت عنى واستزلني فنزلت ونزل ناصيني ،
وقال :

- انطلق ، فاني أنفَس (٦٦) بك عن القتل

وسألت عن الفتى فقيل : ربيعة بن مكدم الفراسي ، من بنى كنانة (٦٧)
يوم ثالث مع عمرو بن معد بكر (٦٨)

وقد كان عمرو بعد ذلك بزمان أغار على كنانة في صناديد قومه ، فأخذ
غنائهم ، وأخذ امرأة ربيعة بن مكدم ، فبلغ ذلك ربيعة - وكان غير بعيد -
فركب في الطلب على فرس عرى ومعه رمح بلا سنان حتى لحقه فلما نظر إليه
قال :

- ياعمرو خل عن الطعينة وما معك

فلم يلتفت إليه • ثم أعاد عليه ، فلم يلتفت إليه • فوقف عمرو وقال : (٦٩)
قد انصف القارة من رامها
قف لى يا ابن أخي

فوقف له ربيعة • فحمل عليه عمرو ، وهو يقول (٧٠)

أنا ابو ثور ووقاف الزلق لست بمأفون ولا فى خرق
وأسد القوم اذا احمر الحدق اذا الرجال عضهم ناب العرق

وجدتني بالسيف هناك الحلق

حتى اذا ظنه قد خالطه السنان ، اذا هو لبيب لفرسه (٧١) ومر السنان على
ظهر الفرس ، ثم وقف له عمرو ، فحمل عليه ربيعة وهو يقول :

أنا الغلام ابن الكناني لا بدخ كم من هزبر قد راني فانشدخ
فقرع بالرمح رأسه ثم قال

- خذها اليك ياعمرو ، ولو لا انى اكره قتل مثلك لقتلتك •
فقال عمرو :

- لا ينصرف الا أحدنا ، فقف لى •

فحمل عليه ، حتى اذا ظن أنه قد خالطه السنان اذا هو حزام لفرسه • ومر
السنان على ظهر الفرس ثم حمل عليه ربيعة ، فقرع بالرمح رأسه وقال :

رأسه وقال :

- خذها اليك ياعمرو ثانية ، وانما العفو مرتان •

وصاحت به امرأته
- السنان ، لله درك (٧٢)
فأخرج سنانا من سنخ (٧٣) ازاره ، كأنه شعلة نار ، فركبه على رمحه ، فلما
نظر اليه عمرو ، وذكر طعته بلا سنان قال له عمرو :
- ياربعة خذ الغنيمة
قال :

- دعها وانج
فقلت بنو زبيد :
- اترك غنيمتنا لهذا الغلام
فقال لهم عمرو :
- يا بني زبيد ، والله لقد رأيت الموت الأحمر في سنانه ، وسمعت صريره
في تركيبه .

فقلت بنو زبيد :
- لا يتحدث العرب أن قوماً من بني زبيد فيهم عمرو بن معد يكرب نركوا
غنيمتهم لئلا هذا الغلام .
قال عمرو :

- أنه لا طاقة لكم به ، وما رأيت مثله قط
فأنصرفوا عنه ، واخذ ربيعة امرأته والغنيمة ، وعاد الى قومه .
(يوم الطعينة أو يوم وادي الاخرم (٧٤))

خرج دريد بن الصمة (٧٥) في فوارس من بني جشم (٧٦) حتى اذا كانوا
في واد لبني كنانة يقال له : الاخرم (٧٧) وهم يريدون الغارة على بني كنانة ، اذ
رفع له رجل من ناحية الوادي معه طعينة ، فلما نظر اليه ، قال لفارس من أصحابه :

- صح به أن خل الطعينة ، وانج بنفسك .
فانتهى اليه الفارس ، وصاح به ، والحق عليه . فألقى بزمام الناقة وفسان
للطعينة (٧٨) .

سيرى على رسلك سير الامن	سير رداح ذات جأش ساكن
ان اثنتائي دون قرني شئتني	أبلى بلائني واخبري وعائني

ثم حمل عليه فصرعه ، وأخذ فرسه وأعطاه للطعينة •
فبعث دريد فارسا آخر لينظر ما صنع بصاحبه • فلما انتهى اليه ورأى ما
صنع ، صاح به ، فتصامم عنه ، كأن لم يسمع فحشيه ، فألقى زمام الراحلة الى
الطعينة ثم خرج يقول (٧٩)

خل سبيل الحرة المنيعه انك لاق دونها ربيعة (٨٠)
في كنهه خطية مطيعة أو لا فخذها طعنة سريعة
والطعن مني في الوغى سريعة

ثم حمل عليه فصرعه •
فلما ابطأ على دريد ، بعث فارسا لينظر ما صنعا ، فلما انتهى اليهما وجدتهما
صريعين ونظر اليه يقود طيعته ويجرر رمحه فقال الفارس :

- خل الطعينة
فقال ربيعة للطعينة
- اقصدى قصد البيوت
ثم أقبل عليه فقال :

ماذا تريد من شميم يابس (٨١) ألم تر الفارس بعد الفارس
أرداهما عامل رمح يابس

ثم أقبل عليه فصرعه ، وأنكسر رمحه
وارتاب دريد ، فظن انهم قد أخذوا الطعينة ، وقتلوا اثرجل ، فلاحق
دريد بربيعة ، وقد دنا من الحي ووجد اصحابه قد قتلوا • فقال :

- أيها الفارس ، ان مثلك لا يقتل ، ولا أرى معك رمحك ، والخيل نائرة
بأصحابها فدوتك هذا الرمح ، فاني منصرف الى اصحابي ومبطلهم عنك •
فانصرف الى أصحابه ، فقال :

- أن فارس الطعينة قد حماها ، وقتل اصحابكم وانتزع رمي ، ولا مطمع
لكم فيه •

فأنصرف القوم • (٨٢)

فقال دريد في ذلك

ما ان رأيت ولا سمعت بمثله
اردى فوارس لم يكونوا نهزة
متهللا تبدو اسرة وجهه
يزجي ظميته ويسحب رمحه
وترى الفوارس من مهابة رمحه
يألت شعري من ابوه وامه
وقال ربيعة بن مكرم (٨٣)

ان كان ينفعك اليقين فسألي
اذ هي لأول من أتاها نهية
اذ قال لي أدنى الفوارس منهم
فصرفت راحلة الظعينة نحوه
وهتكت بالرمح الطويل أهليه
ومنحت آخر بعده جاشية
ولقد شفعتهم بأخر ثالث
على الظعينة يوم وادي الاخرم (٨٤)
لو طعان ربيعه بن مكرم
خلّ الظعينة طائعا لا تدم
عدا ليعلم بعض ما لم يعلم
فهوى صريعا لليدين والضم
نجلاء فاعرة كشدق الاضجم (٨٥)
وأبى الفرار عن العداة تكرمي (٨٦)
يوم الكديس (٧٨)

وقع تداروء بين نفر من بني سليم بن منصور ، ثم انهما ودوها (٩٠) ثم
ضرب الدهر ضرباته (٩١) .

فخرج نيشة بن حبيب السلمى غازيا ، فلقى طعنا من بني كنانة بالكديس ،
فى نفر من قومه ، وبصر بهم نفر من بني فراس بن مالك فيهم عبدالله بن جذل
الطعان بن نراس ، والحارث بن مكرم ابو الفارسة ، وقال بعضهم : ابو الفرعة
أخو ربيعة بن مكرم (٩٣) : هو مجبور يؤخذ يحمل في محفة ، فلبس رأهم
أبو الفارسة ، قال :

-- هؤلاء بنو سليم ، يطالبون دماءهم .
فقلت أم عمرو بن مكرم :

- واسوء صباحاه ...

فقال أخوه ربيعة بن مكرم :

- أنا ذاهب حتى أعلم علم القوم ، فاتيكم بخبرهم

وركب فرسه ، واخذ قناته فتوجه نحو القوم .

فلما ولى ، قال بعض الظعن :

- هرب ربيعه ...

وقالت اخته أم عزة :

- اين تنتهى نفرة الفتى ؟ :

وصاحت أخته أم عمرو (٩٣)

مساءة مساءة

ترك الفتى نساءه

حتى يبل من دم أنساءه

فعطف ، وقد سمع قول النساء ، فقال (٩٤)

لقد علمن أننى غير فرق

لأطعن طعنة واعتق

أعمل فيهم (٩٥) حين تحمر الحديق

عضبا حساما وسانا يأتلق

ثم انطلق يعدو به فرسه فحمل عليه بعض القوم ، فاستطرد له في طريق

الظعن ، وانفرد به رجل من القوم ، فقتله ربيعة ، ثم رماه نيشة (٩٦) او طعنه ،

فلحق بالظعن يستدعى ، حتى أتى الى أمه أم سيار فقال :

- اجعلى على يدي عصابة

وهو يرتجز ويقول :

شدتى على العصب أم سيار

لقد رزئت فارسا كالدينار

صقرا يلف القوم لف المغوار (٩٧)

يطعن بالرمح أمام الأدبار

فقال أمه (٩٨)

انا بنو ثعلبة بن مالك

مرزا خيارنا كذلك

من بين مقتول وبين هالك

ولا يكون الرزأ الا ذلك

وشدت أمه عليه عصابة ، فاستسقاها ماء ، فقالت :

- انك ان شربت الماء مت ، فكرّ على القوم •

وجعلت تدمره وتقول (٩٩)

الحق بنى والمحامى لاحق

وأشغل القوم بضرب صادق

فكر راجعا يشد على القوم ويذبهم • ونزفه الدم حتى أثخن ، فقال للظعن

- أو ضمن (١٠٠) ركابكن خلفى ، حتى تنتهين الى أدنى بيوت الحى ، فانسى

لمأبى (١٠١) وسوف أقف دونكن على العقبة ، واعتمد رمحى ، فلن يقدموا عليكن

لمكانى •

وشد على القوم راجعا ، فقتل فيهم ، ومازال يذبهم الى أن نزفه الدم ، فاعتمد

على رمحه قال ابو عمرو بن العلاء :

ففعلمن ذلك فنجون الى مأمنهن ، ولا نعلم قتيلا ولا ميتا حمى ظعائن

غيره • وانه يومئذ لعلام له ذوابه فاعتمد على رمحه وهو واقف لهن على متن

فرسه ، حتى بلغن مأمنهن ، وما تقدم القوم عليه (١٠٢)

فقال نيشة بن حبيب :

- انه لمائل العنق على رمحه ، وما أظنه الا وقد مات

فأمر رجلا من خزاعة (١٠٣) كان معه ، أن يرمى فرسه ، فرماها ، فقمصت

وزالت ، فمال عنها ميتا قال (١٠٤) : او يقال بل الذى رمى فرسه بنيشة ، حمل

عليه فطعنه فأبته ، وقال :

- قتلته •

فقال ربيعة :

— اخطأ فوك يانيشة •

فشم نيشة سنانه ، فقال :

— كذبت ، انى لأجد ريح بطنك

فخرج ربيعة يركض متحاملا حتى لحق طعائنه على رأس ثنية غزال (١٠٥)
فانصرفوا عنه وقد فاتهم الطعن ولحقوا يومئذ ابا الفارعة الحارث بن مكرم ،
فقتلوه وأمالوا (١٠٦) على ربيعة احجارا •

وجاء رجل من القوم فطعن بزج الرمح فى عينه ، قال :

— قبحك الله ، لقد حميت الطعائن حيا وميتا •

فمر به رجل من بنى الحارث بن فهر ، ففرت ناقته من تلك الاحجار النى
أهملت على ربيعة • فقال يرثيه ويعتذر الا يكون عقر ناقته على قبره وحض على
قتله ، وعير من فر وأسلمه الى قومه (١٠٧)

نفرت قلوصى من حجارة حرة	بنيت على طلق اليدين وهوب
لا تنفري باناق منه فأنه	سباء خمر مسعر لحروب
لولا السفار وبعد خرق مهمله	لتركها تجبو على العرقوب
فر الفوارس عن ربيعة بعدمسا	نجاهم من غمة المكروب
يدعو عليا حين اسلم ظهره	فلقد دعوت هناك غير مجيب
لله در بنى على انهم	لم يحمشوا غزوا كولغ الذيب (١٠٨)
نعم الفتى أدى نيشة بزه	يوم الكديد ، نيشة بن حبيب (١٠٩)
لا يبعدن ربيعة بن مكرم	وسقى الغواذى قبره بذنوب

فبلغ شعره كنانة فقالوا : والله لو عقرها لسقنا اليه الف ناقة سود الحديق •
وقال عبدالله جذل الطعان واسمه بلعاء :

لأطلبن بربيعة بن مكرم حتى أنال عصية بن معيص

يقال أن عصية من بنى سليم ، وهو عصية بن معيص بن عامر بن لوى

وتقاد (١٠٩) كل طمرة محوصة وتخلص عبل الشوى محوص (١١٠)

وجزع عليه عبدالله بن جندل الطعان جزعا شديدا ورثاه بعده مرأثي منها

فإذا لقيت ربيعة بن مكرم	حزنا يكاد له الفؤاد يسـزل
فإذا ذكرت ربيعة بن مكرم	ظلت لذكراه الدموع تسيـل
نعم الفتى حيا وفارس يهـمة	يردى بشكته أقـب ذوـول (١١١)
سقت الغوادي بالكديد رمـة	والناس اما هالك وقـيل (١١٢)
خلى عليّ ربيعة بن مكرم	فعلى ربيعة من نداء قبـول
كيف الغراء ولا تزال خريـدة	تبكى ربيعة غادة عطـول (١١٣)
يأبى لى الله المذلة انمـا	يعطى المذلة عاجز تنيـل

وقال عبدالله أيضا يرثيه :

نادى الطعائن ياربعة بعدمـا	يبق غير مشاشة وفواق
فأجابها والرمح فى حيزومـه	أنفا بطعن كالشـعيب دُفاق
ياريط ان ربيعة بن مكرم	وربع قومك آذا بفـراق
ولئن هلكت قرب فارس بهـمة	فرجت كربته وضيق خـناق

وقال ايضا يتوعد بنى سليم :

ولست لحاضر ان لم أزرگـم	كنايب من كنانة كالصـريم (١١٤)
على قب الاياطل مضمرات	أضر بنيتها علك الشـكيم (١١٥)

وقال رجل من بنى الحارث بن الخزرج من الانصار يرثى ربيعة بن مكرم .
وقال أبو عبيدة : زعم أبو الخطاب الأخفش أنه لحسان بن ثابت ، يرثيه

(١١٦) ويحضر على قتله (١١٧)

ولأصرفن سوى حذيفة مد حتى	لفتى الشتاء وفارس الأجـراف (١١٨)
مأوى الضريك اذا الرياح تناوحت	ضخم الدسيعة مخلف متلاف (١١٩)
من لا يزال يكب كل ثقيلـة	كوماء غير مسائل منـزاف (١٢٠)
رحب المباءة والجناب موطـا	مأوى لكل معقق بسـواف (١٢١)
فسقى الغوادي قبرك ابن مكرم	من صوب كل مجلجل وكاف (١٢٢)
أبلغ بنى بكر وخص فوارسـا	لحفوا الملامة دون كل لحاف (١٢٣)

أسلمتم جزل الطعان أخاكم
حتى هوى مترايلا أوصاله
له حي بني علي ان هم
بين الكديد وقلة الأعراف (١٢٤)
للحد بين جنادل ووقفاف (١٢٦)
لم يثأروا عوفا وحي خفاف

وقال كعب بن زهير ، وأمه من بني أشجع بن عامر بن الليث بن بكر بن
كنانة ، يرثي ربيعة بن مكرم ، ويحضر على بني سليم ، ويعير بني كنانة بالدماء
التي أدوها الى بني سليم ، وهم لا يدركون قتلاهم عندهم بدرك قتل فيهم ولادية
(١٢٨)

بان الشباب وكل الف بائس
قالت أميمة مالجسمك شاجبا
غضى ملامك ان بي من لومكم
أبلغ كنانة غتها وسمينها
ان المذلة أن تطل دماؤكم
أموالكم عوض لهم بدمائكم
طلبو فأدرك وترهم مولاكم
شدوا المآزر فاثأروا بأخيك
كيف الحياة ربيعة بن مكرم
وهو التريكة بالعراء وحارث
كم غادروا لك من أرامل عيل

ظعن الشباب مع الخليط الضاعن
وأراك ذا بث ولست بدائن
داء أظن مما طلى أو فاتني
الباذلين رباعها بالقاطن (١٢٩)
ودماء عوف ضامن في العاهن (١٣٠)
ودماؤكم كلف لهم بظعائن (١٣١)
وأبت مجاملكم اباء الحارن (١٣٢)
ان الحفائظ نعم ريح الثامن (١٣٣)
يفدى عليك بمزهر أوقائن (١٣٤)
فقع القراقر بالمكان الوائن (١٣٥)
جزر الضباع ومن ضربك واكن (١٣٦)

وقالت أم عمرو اخت ربيعة ، ترثي ربيعو (١٢٧)

مابال عينيك فيها الدمع مهراق
أبكى على هالك أودى وأورثي
لو كان يرجع ميتا وجد ذى رحم
أو كان يفدى لكان الأهل كلهم
لكن سهام المنايا من نصبن له
فاذهب فلا يبعد نك الله من رجل
فسوف أبكيك ما ناحت مطوقة

سحا ولا عازب لالاولا راقسى
بعد التفرق حزنا بعده باقى (١٣٨)
أبقى أخى سالما وجدى واشماقي
وما أثمر من مال له واقسى
لم ينجه طب ذى طب ولا راقسى
لاقى الذى كل حي مثله لاقى (١٣٩)
وما سررت مع السارى على ساقسى

أبكى لذكرته عبرى مفجعة — ما ان يجف لها من ذكره ماقى (١٤٠)

فلم يلبث بنو مالك بن كنانة (١٤١) رهط ربيعة بن مكرم ، ان اغاروا على بنى جشم فقتلوا وأسروا وغنموا ، وأسر دريد بن الصمة فأخفى نسبه • فينما هو محبوس عندهم ، اذ جاءت نسوة يتهادين اليه ، فصرخت (١٤٢) امرأة منهن فقالت :

— هلكتم وأهلكتم ، ماذا جر علينا قومنا : هذا والله الذى اعطى ربيعة رمحه يوم الطعينة •

ثم القت عليه ثوبها ، وقالت :

— يا آل فراس ، أنا جارة له منكم ، هذا صاحبنا يوم الوادى

فسألوه من هو ؟ فقال :

— أنا دريد بن الصمة ، فمن صاحبي ؟

قالوا :

— ربيعة بن مكرم

قال :

— فما فعل ؟

قالوا :

— قتلته بنو سليم

قال

— فما فعلت الطعينة التى كانت معه ؟

قالت المرأة :

— أنا هى ، وأنا امرأته

فحبسه القوم واثمروا (١٤٣) انفسهم ، فقال بعضهم

— لا ينبغي لدريد أن تكفر نعمته على صاحبنا

وقال آخرون

— لا والله لا يخرج من ايدينا الا برضا «المخارق» الذى أسره (١٤٤)

فانبعثت المرأة فى الليل ، وهى ريطة بنت جذل الطعان ، فقالت

سنجزى دريداً عن ربيعة نعمة
 ون كان حيا لم يضق بثوابه
 سنجزيه نعمة لم تكن بصغيرة
 فلا تكفروه حق نعماء فيكم
 فان كان حيا لم يصف بثوابه
 ففكوا دريدا من أسار مخارق
 فتد أدركت كفاه فينا جزاءه
 وأصبح القوم ، فتعاونوا بينهم (١٤٦) فأطلقوه
 فكسته وجهزته ، ولحق بقومه
 فلم يزل كافا عن حرب بني فراس ، حتى هلك .

الهوامش

- ١ - لا يبخل علينا الرواة بسلسلة ذهبية أسطورية لأجداد ربيعة تصل
 الى جدهم الأعلى كنانة الأغانى ١٦/٥٦) .
- ٢ - يراجع كتابنا : الشعر في حرب داحس والغبراء (ط) . الأدب بالنجف
 ١٩٧٢) فيه اضافة لسيرة العباسيين من خلال هذه الايام التي خلدها
 الملحمة العربية . وقد تطورت بعد ذلك الى السيرة الشعبية (سيرة عنترة)
 التي اطلق عليها المستشرقون اسم : الياذة العرب وقال عنها د. شوقي
 ضيف : لا نبعد اذا قلنا انها تحولت الى الياذة كبرى للعرب وفروسياتهم
 الرائعة (العصر الجاهلي ٦٦ و ٣٧٠ ط رابعة) واما سيرة التغلبيين فهي
 ممثلة في الملحمة العربية الكبيرة : ايام البسوس ، التي تطورت الى الملحمة
 الشعبية الزير سالم . وهو مهلهل بن ربيعة الذي عرف باسم سالم وعدى
 وامرى القيس . والزير لقب له ، سماه به اخوه كليب ، عندما لم يلمس
 منه ميلا الى حياة الفرسان بل الى اللهو والقصف والنساء . قال مهلهل .
 فلو نبش المقابر عن كليب
 لخبر بالذئاب اى زير
 يراجع كتابنا : ايام العرب برواية ابي عبيدة ص ٣٤ مطبوعة بالرونيو .
 وقد عالجتنا في كتابنا الملاحم العربية (تحت الطبع) مسألة الاصول الروائية
 المثقفة للملاحم الشعبية . انظر (شعر الايام الجاهلية ص ٢٨) (رسالة
 دكتوراه بالرونيو) لكاتب البحث .

- ٣ - تراجع مقالتنا ، الملاحم العربية ومقارنتها بالملاحم الكونية . مجلة الكتاب العدد (٤) السنة ١٩٧٤ بغداد .
- ٤ - تراجع دراستنا : منابع الثقافية الاولى للشعر الجاهلي . مجلة الكتاب العدد (٤) السنة ١٩٧٥ .
- ٥ - ينظر الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام للدكتور جواد علي ٩/٤٦٠ ، ٤٦١ وشعر الايام الجاهلية ص ٦٠ (رسالة دكتوراه بالرونيو) والمصدر السابق . وينظر كتاب الادب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي للدكتور ج. هيوارث دن ص ٩٨ فصل : القرابة بين الشعراء .
- ٦ - الاساطير في بلاد ما بين النهرين - صمويل هنري هوك (ط. وزارة الثقافة بغداد ١٩٦٨) انظر توزيعه للاساطير السومرية والملاحم الكونية السامية . وانظر كتاب اوغاريت للشيخ نسيب وهيبة الخازن . القسم الاول منه وهو الدراسة (ط بيروت سنة ١٩٦١) .
- ٧ - لننظر في شرح ديوان لبيد مثلاً وشرح النقائض وكل ديوان ذي صنعة قديمة ، كيف تتخلل «القصص» و«الايام» قصائده ، فيعيش القارئ عصراً من خلال الرؤية الشعرية للديوان لا يؤديها الشعر مجرداً وحده .
- ٨ - هو الشاعر الحارث بن ظالم المري . مجلة كلية الاداب العدد ١٥ السنة ١٩٧٢ .
- ٩ - قيس بن زهير - طبع الاداب بالنجف ١٩٧٢
- ١٠ - أما اليومان فهما : يوم الظعينة ويوم الكديد . وهما محققان مع خبري عمرو بن معد يكرب في آخر هذه الدراسة .
- ١١ - هو يوم «برزه» وسأعود الى حديثه عند التعرض لمقتل ربيعة .
- ١٢ - انظر القصة في العقد الفريد ٣/٣٣٩
- ١٣ - مقالتنا : «الملاحم العربية» في مجلة الكتاب العدد (٤) سنة ١٩٧٤ .
- ١٤ - كتاب الايام - رواية أبي عبيدة بتحقيقنا ص ٤٣٣ (مطبوع بالرونيو)
- ١٥ - كان من طقوس الوثنيين في الجاهلية اذا اقتضى ظرفهم في بعض الاعوام ان يؤجلوا الاشهر الحرم .
- ١٦ - العقد الفريد ٣/٣٣٩ .
- ١٧ - كتاب ايام العرب . محمد جاد المولى وجماعته ص ٤٠٨ وما بعدها طبعة اولى البابى سنة ١٩٤٠ .
- ١٨ - قلنا مثل هذه الدراسة في كتاب : شعر الايام الجاهلية (رسالة دكتوراه بالرونيو) .
- ١٩ - انظر مصادر هذا اليوم في آخر البحث .
- ٢٠ - الكامل في اللغة والادب للمبرد ٢/٣٦٦ ط. بيروت - المعارف مصورة والاغاني ١٦/٧٧ وورد الاسم اهبان بن عاد ياء . وشرح التبريزي للحماسة ١/١٨٩ (ابن غادية السلمي) .

٢١- يوم لكنانة على سليم • العقد الفريد ١٧٤/٥ ومخطوطة محاسن الاشعار
للشمشاطي ورقة ٣١ والنويرى ٤/١٥ ومعجم البلدان لياقوت : مادة (برز)
٢٢- راجع يوم الكديد في آخر الدراسة بحث لبارون في المجلة الملكية الاسيوية:
Perron. Journal of The Royal Asiatic Society 9 Desember 1846.

ويذكر بارون في هذا البحث مخاطبا صديقا له في باريس بانه اكتشف بان
عنتره التاريخ غير عنتره الاسطورة ، بل هو يختلف عنه كثيرا • وكان
بارون مدير المدرسة الطبية في سنة ١٨٣٩ وطبيب المستشفى القصر العيني
في القاهرة في ذلك الوقت • وبحثه هذا يدور حول ربيعة بن مكرم وعنتره •
انظر ايضا : موسى سليمان - الادب القصصى عند العرب ص ١٠٠ ط
دار الكتاب ١٩٥٠ •

٢٣- الاغاني ٦٠/١٧

٢٤- هكذا ورد في الاغاني •

٢٥- الكامل في اللغة والادب للمبرد ٣٦٦/٢

٢٦- المصدر السابق •

٢٧- الاغاني ٦٤/١٦ وشرح التبريزى على الحماسة ١٨٧/١ وكلمة سبأ فسى
البيت الثانى تروى : شريب ايضا •

٢٨- الشعر والمجتمع • منشورات وزارة الاعلام العراقية (كتاب الجماهير) ٩٧٤

٢٩- قصص الايام هنا مروية بحروفها كما وردت عن روايتها ، فهى نص ادبي
لا تجوز الاضافة اليه دون رواية ولا التلاعب بالفاظ النص مطلقا ، وهذا
منهجى ايضا في كتاب الايام ومصادر هذا اليوم هو الاغاني ٧٣/١٦
ومروج الذهب للمسعودى ٣٣٨/٢ •

٣٠- العبارة في مروج الذهب : ياعمرو هل انصرفت عن فارس قط في الجاهلية
هيبة له ؟ ومعنى كععت ضعفت وجبنت •

٣١- في مروج الذهب : في جريدة من خيل لبنى زبيد

٣٢- في مروج الذهب : اريد الغارة • وفي بعض النسخ من المروج : بنى كنانة
وهم قوم ربيعة بن مكرم •

٣٣- في مروج الذهب : مكفأة ومعنى مثناة : منصوبة على الاثافي •

٣٤- حجرة : جانبا وناحية •

٣٥- الوليدة : الجارية المولودة بين العرب ، تنشأ مع اولادهم بعكس التليدة :
تولد في العجم وتنقل الى العرب •

٣٦- لم يسمه واكتفى بذلك ، وسوف يتكرر هذا منه • ولعله لم يكن مهما •

٣٧- هذه مؤشرات غامضة نحو مكانة المرأة في الجاهلية ، وطبيعة العصر
وتركيب مجتمعه واحواله الشخصية وقوانينه الاجتماعية فهى تنذره
بالغارة وتعرض عليه نفسها •

- ٣٨- القوز (بالفتح) رملة مستديرة مرتفعة .
- ٣٩- الغائط : منخفض من الارض .
- ٤٠- مروج الذهب : اصهب الشعر اهذب . الاهلب : كثير الشعر
- ٤١- شجره بالرمح : طعنه حتى اشتبك فيه والخفق : الضرب بشيء عريض
- ٤٢- استأسر : كن لى اسيرا
- ٤٣- هذا الشطر زيادة من مروج الذهب
- ٤٤- مروج الذهب : فليت
- ٤٥- في ديوانه ١٩٠
- ٤٦- مروج الذهب : يبقياها .
- ٤٧- مروج الذهب : عبيد الله
- ٤٨- مروج الذهب . وخير
- ٤٩- زيادة من مروج الذهب
- ٥٠- التقليد ان يجعل في عنق البدنة وغيرها شيئا يعلم انه هدى اى اضحية
للالة او الصنم . والشهر الاصم رجب كانوا ينزعون فيه اسنة الرماح فلا
يسمع للسلاح صوت . والاكيل التاج . كان اهل اليمن يلبسونه وعمره
بن معد يكرب منهم .
- ٥١- هذا مثل يضرب للضعيف الدليل والوضم في الاصل خشبة يقطع عليها
اللحم .
- ٥٢- رغت : اى راوغت واحتلت على الضربة حتى لا تقع علي
- ٥٣- قربوس (وزن حلزون) نتوء في السرج في مقدمته ومؤخرته وهو حنو السرج
- ٥٤- مسح الفرس : غطاء كالثوب يغطي جسم الفرس تحت السرج
- ٥٥- مروج الذهب : عمرو بن كلثوم . وقد درست العارث بن ظالم في مجلة
كلية الاداب العدد ١٥ السنة ٩٧٤ .
- ٥٦- فثاء : ثبط عزيمته ، وسكنه
- ٥٧- هذا اليوم في الاغاني ٦٩/١٦ وانظر شرح التبريزى للحماسة ١٥٩/٤
واللسان مادة (خلق)
- ٥٨- من حديث عمرو بن معد بكرب للخليفة عمر بن الخطاب (رض)
- ٥٩- أخذنا من هذا اليوم مقداره المتعلق بربيعه بن مكدم فمن شاء فليرجع الى
الاغاني ليطلع على الجزء المتقدم من هذا اليوم .
- ٦٠- الدكادك جمع دكدك وهو ما تلبد من الرمل بعضه على بعض بالارض . ولم
يرتفع كثيرا . ودكادك موضع ذكره متمم بن نويرة في شعر له معروف يرثى
به أخاه . وهو المراد هنا بدكادك هرش وعزال ثنية دفن فيها ربيعة
سنذكرها في يوم الكديد .
- ٦١- هذه الخدعة الحربية تقدمت في اليوم السابق لهذا اليوم .
- ٦٢- لاحظ الحوار بالرجز مع النساء ايضا وليس بين الفرسان ساعة المبارزة فقط

- ٦٣- روايته في شرح التبريزي ٥٩/١ أسبلن بدل ارخين واللسان مادة (خلق) رخين ورواية شرح التبريزي واللسان : الحقى بدل المروط . ومعنى الحقى جمع حقو : الازار
- ٦٤- هذا الشطر زيادة في اللسان (خلق) وحميات : محميات .
- ٦٥- الطرد ان يحمل فارس على فارس . ومنه فرسان الطراد . ولبيب الفرس : نحره .
- ٦٦- أنفس : ابخل
- ٦٧- كان الفرسار في الجاهلية يتقنعون احيانا فلا يعرف الفارس خصمه ، وحيانا لا .
- ٦٨- مروج الذهب للمسعودي ٣٣٨/٢
- ٦٩- هذا شطر من رجز ، وقد وردت (فد) في الاصل (لقد) فلا يستقيم . ولعل هذا السبب هو الذي صرف محقق ديوان عمرو بن معد يكرب عن ضمه الى شعر عمرو . (طبعة بغداد تحقيق السيد هاشم الطعان) .
- ٧٠- في نسخة اخرى من مروج الذهب روى الشطر الاول : أنا ابن ثوار . وانظر ديوان عمرو بن معد يكرب ص ٥١ فقد اخذ محققه بهذه الرواية ولم يشرالى مصدرنا ونرجح ما اثبتناه لان عمرا يكنى بابي ثور وليس بابي ثوار .
- ٧١- أي معانق لفارسه من نحره .
- ٧٢- سبق ان ذكر بان ربيعة تناول رمانة سنان ، فامرأته هنا تنبهه الى ذلك
- ٧٣- سنخ كل شيء اصله فرما اراد هنا من جيب ازاره
- ٧٤- العقد الثريد ١٦٨/٥ الاغاني ٦٤/١٦ أمالي القالي ٢٧١/٢ نهاية الارب للنويري ٣٧٠/١٥
- ٧٥- فارس وشاعر جاهلي مشهور ، وهو القائل من قصيدة طويلة يرثي اخاه عبدالله بن الصمة
- وما انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد
- ٧٦- (بنو غزية بن جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن)
- ٧٧- الاخرم : جبل بطرف الدهناء والاخرم واد قرب مكة ، وهو المراد هنا
- ٧٨- الرجز في العقد والاغاني وانظر نهاية الادب للنويري ٣٧٠/١٥ والظعينة : المرأة ما دامت في الهودج
- ٧٩- المصادر السابقة وامالي القالي ٢٧١/١
- ٨٠- قوله ربيعة : يريد نفسه
- ٨١- الشميم والعباس بمعنى واحد واسد شميم : عباس
- ٨٢- المصادر السابقة وقد ظهر لقبه «حامي الظعينة» هنا في ابيات دريد
- ٨٣- المصادر نفسها . والبيت الثاني في الاغاني : (هل هي) بدل (اذ هي) والثالث في الاغاني والامالي (ميتة) بدل (منهم) وكذلك في النويري ومعنى جياشة اي تندفق بالدماء .

- ٨٤- وادى الاخرم : انظر الهامش ٧٧
- ٨٥- الاضجم : صفة من الضجم وهو ميل او عوج في جانب القم . وفي رواية :
الاسجم : وهو الاسود واراد زق الخمر
- ٨٦- في الاغاني : وابى الفرار في الغداة تكرمي
- ٨٧- العقد الفريد ١٧٤/٥ والاغاني ٥٦/١٦ وشرح الحماسة ١٨٩/١ ومجمع
الامثال للميداني ٢٢١/٢ والانوار ومحاسن الاشعار للشمشاطي مخطوطة
ورقة (٢٨-٣١) وهي رواية ابي عبيدة ويذكر صاحب محاسن الاشعار ان
ابا عبيدة ينقل الخبر عن ابي عمرو بن العلاء وخبره في العقد موجز ايجازا
مخلا لكن الميداني ذكره بشكل اكثر تفصيلا امسا التبريزي فانه يروي
الاحداث نفسها ، لكن بعبارة ولفظ مختلفين عن رواية ابي عبيدة ويسند
خبره الى ابي رياش على ان اوسع الروايات تلك التي يبسطها كتاب الاغاني
ومحاسن الاشعار والكديد موضع على اثنين واربعين ميلا من مكة .
- ٨٨- تدارؤ : تدافع واختلاف وخصومة . ورسمت الكلمة في محاسن الاشعار :
تداريء انظر اللسان مادة درأ .
- ٨٩- في العقد : فراس بن غنم بن مالك بن كنانة وهم انجد العرب ، كان الرجل
منهم يعدل بعشرة من غيرهم . وقد سبق ان اشرنا في الدراسة الى تفصيل
الامام على لهم على اهل الكوفة .
- ٩٠- ودوهما اي دفعوا ديتهما
- ٩١- عبارة محاسن الاشعار : ضرباته بالتاء . والنون اصح انظر اللسان مادة
(ضرب) .
- ٩٢- لقد أوردنا لابي الفارعة الحارث بن مكدم شعرا وخبرا في متن دراستنا هذه
وسيلاتي حتفه في هذا اليوم .
- ٩٣- شرح ديوان الحماسة ٦٨٩/١
- ٩٤- ورد الرجز في شرح الحماسة على هذا الوجه
- أم عمرو زعمت اني فرق
أن لا اطاعهم وان لا اعتنق
وانزع الرمح سنانة لثق
- ٩٥- محاسن الاشعار : واصلحتم بدل (اعمل فيهم)
- ٩٦- تعرضت لقضية قتل ربيعة وقاتله في الدراسة اول هذا البحث
- ٩٧- هذا الشطر زيادة في رواية شرح الحماسة على بقية المصادر
- ٩٨- رواية الميداني للشطر الثاني : نرزا في خيارنا كذلك
- ٩٩- هذا الرجز ينفرد التبريزي في روايته
- ١٠٠- الايضاع : السير السريع
- ١٠١- كذا في جميع مصادر التحقيق ولعله يعنى ممتنع لا يصل احد اليه
لرهبته

- ١٠٢- عبارة ابي عمرو في محاسن الاشعار تختلف في التركيب وتتفق باللفظ مع الروايات الاخرى .
- ١٠٣- هو أهبان بن غادية الخزاعي ، وقد تقدم حديثنا عنه في متن الدراسة
- ١٠٤- أى أبو عمرو بن العلاء وتوجد رواية في التبريزي ان الرامي ابن غادية السلمى ، وهو اهبان المذكور في الهامش ١٠٣ وكذلك في الدراسة المتقدمة
- ١٠٥- هذا في شرح التبريزي على الحماسة ، وفي الاغانى : ثنية مالك ايضا ونقل المبرد في الكامل ٣٦٦/٢ (طبع بيروت مصورة) برواية ابن دأب خبرا تقدمت الاشارة اليه في الدراسة .
- ١٠٦- هذه عبارة (محاسن الاشعار) واما بقية المصادر : فalcوا
- ١٠٧- الابيات ١ و٢ و٣ و٧ و٨ في الكامل للمبرد بترتيب مختلف وعزاها لحسان ابن ثابت ومثله الميداني عدا (٧) منسوبة الى حفص بن الاحنف الكنانى وهى حماسية انظرها في شرح التبريزي ١٨٧/١ منسوبة الى حفص وجاء في الانوار ومحاسن الاشعار ، فقد مر بقبر ربيعة بن مكرم بثنية كعيب ، في الانوار ومحاسن الاشعار ، فقد مر بقبر ربيعة ابن مكرم بثنية كعيب ، ويقال ثنية غزال فقلصت به راحلته فقال الابيات المذكورة ويقال لمكرز بن حفص بن الاحنف ويقال ايضا لضرار بن الخطاب بن مرداس احد بنى فهر (الاغانى ٥٩/١٦) والابيات ليست في ديوان حسان (نشرة البرقوقي) .
- ١٠٨- يحمشوا يحرضوا على القتال ويلهبوه والولغ مصدر ولغ الذئب في المساء شرب منه وبنو على قبيلة من كنانة
- ١٠٩- البز : السلاح ، درعا وغيرها
- ١١٠- الطمرة : الفرس الطويلة القوائم ، الخفيفة للعدو . والمحوصة . القليلة لحم القوائم خلصت من الرهل والمقلص : الحصان الطويل القوائم المنضم البطن . وعبل الشوى : ضخم الاطراف
- ١١١- البهمة : الشجاع . والشكة : الدوع والاقب الضامر . والذؤول : السريع المشى
- ١١٢- في محاسن الاشعار : حيث
- ١١٣- العطبول : الجارية الجميلة المثلثة الطويلة العنق
- ١١٤- الحاضر : الحى المقيمون في ارضهم صيفا وشتاء . يريد : لست منسوباً الى حي قوى . والصريم : الليل
- ١١٥- الاياكل : جمع أكل ، وهو الخاصرة . والنني : الشحم . أضربه : أزاله
- ١١٦- هذه الكلمة ساقطة من جميع المصادر عدا محاسن الانوار
- ١١٧- وقال في الاغانى ٦٠/٦ قال الاثرم : وانشدنا ابو عبيدة هذه القصيدة مرة لقيس بن الخطيم حين قتل قاتل ابيه . والقصيدة في ديوان ابن الخطيم ص ٢٢٨ دار العروبة بالقاهرة ١٩٦٢ ت : ناصر الدين الاسد .

١١٨- أراد حذيفة بن بدر بطل يوم داحس والغبراء • لفتى الشتاء : الذى يطعم في الشتاء موسم الجذب • وفي الديوان : لفتى العشي • ويروى لفتى اليسار والاجراف موضع (التاج) وذكر البكرى في التنبيه (ص٦٧) ان (سوى) هنا بمعنى (قصد)

١١٩- الضريك : المحتاج • وتناوحت : هبت من مختلف الجهات • والدسيعة : مائدة الرجل او الجفنة •

١٢٠- الثقيلة : الناقة السمينة الضخمة • والكوباء : العظيمة السنام • المسائل : الذى يطلب عوناً او كرباً • في الديوان غير محاول الانزاف

١٢١- المباءة المنزل • والمعتق مسن الابل : المسن منها • والسواف : مرض يصيبها • يريد انه لا يملك من الابل الا المسن المريض ، اما شبابها فهو ينحره للضيغان • في ديوان قيس : مقصب مسواف •

١٢٢- المجلجل : المطر المصحوب برعد • والوكاف : المنهمر

١٢٣- في الاغاني لحقوا • وهو تصحيف

١٢٤- الاعراف : رمل ، وكل ما ارتفع • قال تعالى : ونادى اصحاب الاعراف

١٢٥- القفاف جمع قف وهو الارض الغليظة

١٢٦- بنو على قبيلة من كنانة ، وهم بنو عبد مناف وليس من كنانة قريش ، وحي خفاف : خفاف بن ندية الشاعر من بنى سليم

١٢٧- العلف الدم : النجيع الدم المصبوب ، او لدم الجوف

١٢٨- الابيات ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ في ديوانه ص ٢٢٩ مع زيادة بيت غير كامل بعد العاشر :

جذع تهممه رذاذ هاتن وكأنه

ويعنى تهممه : تمطره الهميم ، وهو المطر الضعيف الهين

١٢٩- لعله يريد انهم يسترخصون ديارهم واهلهم للعدو دون مقاومة

١٣٠- ضامن : مضمون • والعاهن : الثابت

١٣١- يريد : اذا قتلتموهم دفعتم اموالكم في دياتهم ، واذا سبيتم طعائنهم لم يكفوا عن حربكم وقتلكم

١٣٢- في الديوان : ساعاتكم بدل محاملكم • لعلهما يؤديان نفس المصطلح لان السعاة يقيمون للقبيلة لدى السلطان •

١٣٣- في الديوان فانهشوا اموالكم بدل فاثاروا باخيكم • والمكارم بدل الحفاظ

والثامن : من يأخذ ثمن الاموال

١٣٤- روايته في الديوان :

كيف الاسى وربيعه بن مكدم يودى عليك بفتية وأفاتن

- والاسى بضم الهمزة : الصبر . واما المزهري فهو العود والقائن : صاحب
القيان ومدربهن وهنا اشارة لطقوس جاهلية في تشييع ابطالهم من الشبان .
- ١٣٥- في الديوان : المكر بدل العراء . والمكر مكان الحرب . والتركبة البيضة
يتركها النعام حين تنفق اى تنفقس ويدفنها تحت التراب . وفقع القراقر
ارداً الكمة والدائن : الثابت ، المقيم وحارث اخو ربيعة .
- ١٣٦- رواية الصدر في الديوان : كم غادروا من ذى ارامل عائل . والضريك
المحتاج . والحاجن (المقيم بالداء) رواية الديوان بدل واكن .
- ١٣٧- الابيات في ذيل الامالى ص ١٢ (السعادة بمصر ١٩٥٤ طبعة ثالثة)
- ١٣٨- في الذيل : (حرة) بدلا من (بعده)
- ١٣٩- في الذيل : (مثلها) بدل (مثله)
- ١٤٠- في الذيل : (من ذكره) بدل (من ذكره) وهى تناسب (ذكرته) في صدر البيت
- ١٤١- هذا الخبر منقول عن العقد والاغاني باتفاق ، مع بعض الزيادات ، ادخلناها
في مواضعها .
- ١٤٢- العقد : (صاحت) وفضلت رواية الاغاني والمرأة هي ربيعة بنت جندل
الطعان ، وسندكرها في اثناء القصة بعد قليل .
- ١٤٣- الاغاني : وأمروا انفسهم
- ١٤٤- الابيات في العقد والاغاني . والبيت الاخير في أمالى القالي
- ١٤٥- تملأ الفما : اى تجعلكم حديث الناس
- ١٤٦- اى انهم ارضوا من أسره وهو المخارق ، بفدية من مالهم واطلقوه .

المصادر والمراجع

- ١ - الاغاني لابى الفرج الاصفهاني (طبعة دار الكتب)
- ٢ - الاساطير في بلاد ما بين النهرين صمويل هنرى هوك (ترجمة عربية) وزارة
الثقافة بغداد / ١٩٦٨
- ٣ - الامالى لابى على القالي (طبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٤ وطبعة بيروت)
- ٤ - الانوار ومحاسن الاشعار للشمشاطى (مخطوطة) نسخة طوبقبوسراى ٢٣٩٢
- ٥ - أوغاريت للشيخ نسيب وهيبة الخازن بيروت ١٩٦١
- ٦ - أيام العرب في الجاهلية . محمد جاد المولى وجماعته طبعة اولاً (البابى) ١٩٤٢
- ٧ - أيام العرب في العصر الجاهلى - ابو عبيدة معمر بن المثنى جمع وتحقيق د .
عادل البياتي (بالرونيو)
- ٨ - تاريخ الادب - العصر الجاهلى - د . شوقي ضيف (المعارف بالقاهرة طبعة
رابعة) ١٩٦٠
- ٩ - ديوان قيس بن الخطيم . تحقيق د . ناصر الدين الاسد . دار العروبة

بالقاهرة ١٩٦٢ .

- ١٠- ديوان عمرو بن معد بكرب الزبيدي . جمع وتحقيق هاشم الطعان . وزارة الثقافة والاعلام بغداد ١٩٧٠
- ١١- ذيل الامالى لابي علي القالي . طبع السعادة بمصر ١٩٥٤ طبعة ثالثة
- ١٢- شرح ديوان الحماسة لابي زكريا يحيى بن علي التبريزي ط . السعادة ١٣٤٦ هـ
- ١٣- العقد الفريد . ابن عبد ربه . نشر لجنة التأليف بالقاهرة ١٩٥٦
- ١٤- قيس بن زهير . شعر ودراسة بقلم د. عادل البياتي طبع الاداب بالنجف ١٩٧٢
- ١٥- الكامل في اللغة والادب لابي العباس المبرد . طبع المعارف بيروت (مصورة)
- ١٦- لسان العرب . ابن منظور . طبع بيروت
- ١٧- الملاحم العربية د. عادل البياتي . مخطوطة معدة للطبع
- ١٨- مجلة كلية الاداب (العدد ١٤) مقالة تحت عنوان شعر الربيع بن زياد بقلم د. عادل البياتي
- ١٩- مجلة كلية الاداب (العدد ١٥) مقالة تحت عنوان الحارث بن ظالم بقلم د. عادل البياتي
- ٢٠- مجلة الكتاب (العدد الرابع) ١٩٧٤ مقالة تحت عنوان الملاحم العربية ومقارنتها بالملاحم الكونية د. عادل البياتي
- ٢١- مجلة الكتاب (العدد الرابع) ١٩٧٥ مقالة المنايع الثقافية للشعر الجاهل بقلم د. عادل البياتي
- ٢٢- مجمع الامثال ابو الفضل احمد بن محمد الميداني . القاهرة ١٩٥٥
- ٢٣- دروج الذهب ومعادن الحجر - علي بن الحسين المسعودي طبعة مصر
- ٢٤- معجم البلدان - ياقوت الحموي طبعة السعادة ١٩٠٦ والقاهرة ١٩٣٩ وطبعة اوربا
- ٢٥- المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام د. جواد علي بيروت طبعة اولى
- ٢٦- نهاية الارب في فنون الادب احمد بن عبدالوهاب النويري طبع دار الكتب المصرية
- ٢٧- الشعر والمجتمع . منشورات وزارة الاعلام العراقية سلسلة كتاب الجماهير ٩٧٤ يتضمن بعض ابحاث مهرجان المربد الشعري لعام ٩٧٤ بينها بحث للدكتور عادل البياتي بعنوان : الرمز والاسطورة في الشعر الجاهلي .
- ٢٨- الشعر في حرب داحس والغبراء للدكتور عادل البياتي . طبع الاداب
- ٢٩- الادب القصصى عند العرب - موسى سليمان - بيروت ١٩٥٠
- بالنجف ١٩٧٢ .
- ٣٠- الادب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي للدكتور ج. هيواردن نشر مكتبة الثقافة العربية (بلا تاريخ) .

مكسيم غوركي

الدكتورة : وفية ابو قلام
قسم اللغة العربية

الخلاصة :

يتضمن بحثنا هذا ، مقدمة سريعة عن حياة مكسيم غوركي منذ طفولته حتى المرحلة الاولى من مراحل نتاجاته الادبية ، هذه النتاجات التي استهدف من ورائها الى التمسك بالتعبير عن الطبقات المسحوقة . وفي هذا البحث ايضا ، تناولنا بالنقد والتحليل ، اهم الجوانب الفنية التي امتازت بهما قصته الاولى « ماكار تشودرا » ومن ثم قصته « يزيركيل العجوز » و « انشودة عن الصقر » و « الجرس » و « حياة رغيدة » و « الانتقام » و « المقابلة » و « وسبيل الملل » و « الخان وولده » و « جلکاش » و « فوما كورديف » وروايته « الثلاثة » و « عن الرصاصي » وفي هذه الفترة ايضا . ألف غوركي كتابه المشهور « ملاحظات عن البورجوازية » . وقد فند غوركي في كتابه هذا آراء النقاد التحريفيين وانصار المذهب المنحط « ديكادانت » وكل التيارات البورجوازية والرجعية في زمانه .

لقد عاش مكسيم غوركي حياة مجيدة سامية ، ويكمن خلوده في كفاحه من اجل تحرير وطنه وشعبه ، وفيما انتج من مؤلفات ثورية وواقعية . . . وبدأ غوركي يشق طريق حياته الادبية في نهاية القرن التاسع عشر . وذلك في فترة ازدهار الواقعية الكلاسيكية الروسية . وفي فترة سبقت مباشرة بداية مرحلة جديدة من مراحل تطور الادب الاشتراكي ، والاساليب الجديدة للمؤلفات الواقعية الاشتراكية ، كما نجد بان مؤلفاته قد شقت طريقها في السنوات التي سبقت

بداية المرحلة الثالثة من مراحل تطور الحركة التحررية البروليتارية الروسية .
وقد ادرك تولستوى عظمة غوركي ودوره الفعال في مساندة الحركات
الثورية في روسيا فشبهه هذا التشبيه الرائع حين قال : « كان مكسيم غوركي كوكبا
عظيما لثلاثة عهود ثورية » (١) .

ومنذ السنوات الاولى من حياته عرف غوركي الجوع والفاقة وشظف العيش
ومرارة الاضطهاد والظلم الاجتماعي ، وعاش نفسه هذه الحياة وعانى ما عانى من
الجوع والعذاب لذا فلا عجب ان نرى بان اهم الاهداف التي وضعها نصب عينيه
وهو يكتب مؤلفاته الاولى ، هو ان يجسد حياة الشعب الروسى الكادح الجائع في
السنين التي سبقت ثورة اكتوبر الاشتراكية .

وقد قطع غوركي روسيا طولا وعرضا مشيا على الاقدام . وخلال تجواله
في ارض وطنه فهو لم يقابل الاوحال والدنس والابتذال والتفاهة والخسة واللؤم
وانعدام العدالة ، والفاقة والجوع فحسب ، بل قابل في تجواله ايضا ابناء شعبه
وهم يكدحون ويمارسون اعمالا فوق طاقتهم ، الا ان حياتهم هذه رغم تعاستها
كانت تحمل الضوء والسعادة والافراح . ومن خلال فقرهم ، كان غوركي يرى
الحياة ضاحكة رغم بؤسها ، رائعة رغم قساوتها ، ودفعه هذا التجوال الى دراسة
حياة الشباب والرجولة والفطنة والحكمة التي كانت تتمتع بها الجماهير الروسية ،
كما تعرف على صلابه هذه الجماهير التي لم تتزعزع امام اقوى العواصف وقد
غدت هذه الصلابه المنبع الذى استقى منه غوركي جماسه ، فاندفع بظما لا ينطفئ .
وروح لا تخمد للنضال من اجل تحرير انسان بلده .

ولد غوركي في استرخان في مارت سنة ١٨٦٨ . وبعد ان توفي والده
رحل مع والدته من استرخان ليسكن معها في دار جده . وتعاون جده ووالدته
على تعليمه القراءة ومنذ سنة ١٨٧٨ ، وبعد وفاة والدته دخل غوركي حياة
الناس وعمره عشر سنوات ليعمل ويكافح من اجل ان يعيش . فاشتغل خادما
في مخزن للاحذية ، وصانعا لفصل الصحون في احدى البواخر الروسية ، وبعد

(١) ١ . ن . تولستوى . من مقال « فنان ثلاثة عهود ثورية » . نقلا عن كتاب
غوركي في ذكريات معاصريه . موسكو ١٩٥٥ ، ص ٤٧ « بالروسية » .

فترة دخل كطالب في ورشة لرسم الايقونات ، ثم خدم عند احد الرسامين ، وبعد فترة عمل كممثل ثانوى في احد المسارح .

ان غوركى كاتب المستقبل قد عاش صباه في ظروف قاسية غير ملائمة لتطوره النفسي ، في الوقت الذى كان فيه تيار الحياة يسير في الجهة المعاكسة التي كان يسير فيها هذا الفتى المكافح ، الا ان هذه السنين التي لذعته بمرارتها ، وقلبتة على نارها ، دفعته من الناحية الاخرى الى فهم حقيقة الحياة المحيطة به من خلال تجاربه وهو يجوب الارض ، كما استشف هذه الحقيقة من بين اكساد الكتب التي كان يقرأها باهتمام بالغ ، مما جعله ينظر الى شعبه المعذب نظرة جديدة .

ودخل في حياة غوركى في هذه الفترة الطباخ الطيب ميخائيل سمورنى الذى لعب دورا كبيرا وهاما في التطور الروحي لمكسيم غوركى في مرحلة نموه . فهو الذى حفزه على حب القراءة والمطالعة خلال الفترة التي كان يعمل فيها غوركى كخادم لفصل الصحون معه . وقد ثمن غوركى دور هذه الشخصية المهمة في حياته ، في الكتاب الذى الفه عن طفولته ، والذى انتهى من تأليفه سنة ١٨٩٧ . واهم ما وصفه به هو : « انه شخصيا اسطورية . . حسن ، وقارىء ممتاز ، وقد اثار في الرغبة لقراءة الكتب . . . وكان عنده صندوق كامل مملوء غالبا بالمجلدات الصغيرة » (٢) .

وعندما بلغ غوركى السادسة عشرة من عمره رحل الى قازان سنة ١٨٨٤ . وقد وضع نصب عينيه هدفا رئيسيا هو ان يتعلم ويتقن كي يحقق اجمل احلامه . وقد كتب في فترة متأخرة من حياته قائلا : « لو انهم رشحوني للدراسة وقالوا : اذهب وادرس . ولكننا بعد الترشيح سنضربك بالعصى في ساحة نيكولايفسكى يوم الاحد فلربما وافقت على هذا الشرط » . الا ان غوركى لم يوفق الى دخول المعهد للدراسة ، فحرم بذلك من اجمل حلم اراد ان يحققه في مطلع حياته . وبدلا من ان يتعلم ، فقد عمل في قازان حمالا للحطب ، وكناسا ، وبوابا ، وجناثيا . وفي هذه الائمة كان يتردد على دكان احد البقالين واسمه « ديرينكوف »

(٢) م . غوركى المؤلفات الكاملة . الجزء ٢٣ ، موسكو ١٩٥٣ ، ص ٢٧٠-٢٧١
« بالروسية » .

حيث كان يجتمع على دكة دكانه مجموعة من الشباب من ذوى الميول والاتجاهات الديمقراطية ، ليتمكن من التقرب والتعرف على الطلاب الثوريين . وكان يصني الى مناقشات الطلاب والشباب التي لا تنتهي حول الطرق التي ستؤدى الى قيام الثورة في روسيا ، وعن الادوار الحاسمة التي ستلعبها هذه الثورة في التاريخ . الا ان هذه المناقشات لم تقو على اشباع رغبته في حب الاستطلاع ، فهو من صميم قلبه كان يتطلع نحو النضال لتحرير شعبه . غير انه لم يستطع ان يتوصل في هذه الفترة الى الاساليب التي يجب اتباعها لتغيير الحياة في مثل تلك المرحلة من حياته . وكذلك فقد ظل ظامياً الى التعرف على اناس جدد يرتبط بهم ويتجه معهم نحو تحرير شعبه من الظلم والاستبداد القيصرى .

وفي صيف سنة ١٨٨٨ ارتبط غوركي بالمواطن الثورى «روماسيم» حين كان يخدم كوزان في السكك الحديدية في قازان . وقام بتنظيم حلقة عفوية من العمال الشباب . وفي سنة ١٨٨٩ جرب تأسيس اصلاحية «مستعمرة» زراعية . وظل يرغب في التعرف على الشعب بشكل افضل ، وفي نفسه رغبة قوية للتعرف على طبيعة الحياة في رحاب روسيا الواسعة .

وفي هذه الفترة من حياته بدأ غوركي بكتابة الشعر ففي سنة ١٨٨٩-١٨٩٠ كتب قصيدته التي عنوانها «انشودة شجرة السنديانة القديمة» وقدمها الى ف.ك. كورولينكو الموسيقي الاعمى ، ليطلع على اول نتاج من نتاجاته الادبية ، فاكشف فيه كورولينكو ذلك الكاتب الذى يتمتع بمواهب وامكانيات خلاقة لا يمكن الشك فيها ، مؤكداً على وجود ابيات خاصة مستقلة تمتاز بالقوة والوضوح ، الا انه لاحظ بان القصيدة ككل لم تكن ناجحة تماماً . وقد احرق غوركي قصيدته هذه .

وفي سنة ١٨٩١ رحل غوركي الى جنوب روسيا ، ومن ثم سافر الى اوكرانيا ، وانتقل بعد فترة الى قفقاسيا ، وعاش فترة من الزمن في تبليس . وفي رسالة بعثها الى صديقه بافل ماكسيموف كتب يقول : « كان رحيلي لا سعي الى التجوال ، ولكن رغبة مني بأن ارى واعيش والناس يحيطون بي » (٣) .

(٣) بافل . ماكسيموف : كتاب عن غوركي . راستوف نادانو ١٩٢٩ ، ص ٢٤ « بالروسية » .

وفي هذه السنة بالذات اشتغل غوركي كعامل ماهر في سكك حديد تبليس، وفي هذه الفترة، لعب أ.م. كاليوجني دوره الكبير في تشجيع غوركي ودفعه الى الامم. وبناء على الحاجة فقد عاد غوركي الى الكتابة ثانية، فألف اول اقصيصه الا وهي «ماكار تشودرا».

لقد انجذب غوركي نحو الطبقة العاملة، وكان يشعر بالسعادة وهو يعيش معهم ويكافح الى جانبهم. وكان لهم اعظم الاثر في توجيه مجرى حياته ككاتب نوري في المستقبل، كما تركت الفترة التي قضاها في تبليس اثرها المعنوي في نتاجات هذا الاديب الخالد. ففي هذه المدينة تعرف على ميول وعقلية العمال الثوريين، واصبح اكثر اقترابا منهم وتعاطفا معهم، وفي تبليس ايضا، بدأ يشق طريقه ككاتب قصة ففي ٢٥ ايلول ١٨٩٢ طبعت مجلة «قفقاسيا» قصة «ماكار تشودرا» وقد كتب غوركي عن هذه الذكرى الجميلة في مذكرات حياته في هذه الفترة قائلا: «سوف لن انسى ابدا - وبشكل خاص بان في هذه المدينة انجزت اول خطوة لم اكن واثقا منها في هذا الطريق الذي اسير فيه منذ اربعين عاما - ويمكنني الظن بان الطبيعة السنجابية لهذه البلدة بالذات ورومانسية ولطف شعبها - هاتان القوتان بالذات منحتاني الهزة التي صنعت من تجوالي وتشردى - ادباء» (٤).

ويمكننا القول بان كل ما في اقصيص هذا الكاتب الشاب كان جديدا وطريا، وغير مألوف بالنسبة لهذه الفترة. والذي لاحظناه في نتاجاته المبكرة في هذه المرحلة، بان المناظر الطبيعية وهي تتألق بالوانها البراقة الزاهية. قد اثرت تأثيرا كبيرا على اقصيصه المبكرة، واسبغت عليها مسحة رومانسية محبة. وعملت على تنشيط مخيلته، وهو بجوار البحر والسهول الخضراء المنبسطة على مدى البصر. وقد تمازجت الوانها مع اشعة الشمس المنعكسة عليها لتكون الوانا عجيبة. اوحى لغوركي بان الطبيعة اجمل ما في الكون. وكان غوركي يحب ان يجسد روعة هذه الطبيعة في مثل هذه اللحظات التي كان يحاول ان لا تفلت منه، ولذلك فقد كان يقول:

«السعادة هنا في هذا المكان».

(٤) م. غوركي: المقالات الاجتماعية. موسكو ١٩٣٣، ص ٢١٠ «بالروسية».

الا ان الطبيعة عند غوركي لم تكن تعني المتعة المجردة فحسب بل ان الطبيعة عند غوركي كما يقول لونجارسكي : « تدعو للحياة ، للكفاح واللذة والمتعة والهناء والتكاثر والتناسل »^(٥) . الا ان غوركي في اللحظات التي كان يعكس فيها جمال الطبيعة من حوله لم ينجح الى حد كبير بنقل جل مشاعره الى ابطاله الذين لم نستطع ان نستشف ما في اعماق ارواحهم بوضوح ، ولكن هؤلاء الابطال في الوقت ذاته نجحوا في التأثير علينا وجذبنا نحوهم والتعاطف معهم ، هذا بالإضافة الى اننا ونحن نقرأ نتاجات غوركي الرومانسية نحس باشياء جديدة غير معروفة ، وفريدة في نوعها ، رائعة ومشوقة .

وهناك حقيقة يجب التأكيد عليها هنا ، وهو ان مؤلفاته الرومانسية المبكرة لم تكن ترمز بالمرء الى انزاله عن المجتمع ولا على هروبه من الحياة الواقعية او الانصراف عن ادراك حقيقتها . ففي اقصيصه «ماكار تشودرا» و «يزبركيل العجوز» و «انشودة عن الصقر» يبدو التصاقه بالواقع واضحا ، الا انه قد لجأ الى التسليم بوضع ابطاله في اطار محدود ، باستثناء نماذج ابطاله الرئيسيين . كما تواجهنا في هذه الاقصيص نماذج من الابطال الذين تبنا دور الرواة في سرد الحوادث ، بالإضافة الى ما سرده الكاتب نفسه . والواقع ان هؤلاء الابطال قد ابدعوا في عرض التفاصيل الجزئية للحياة والطبيعة امانا ، بكل دقة ، ونجحوا في ان يتركوا في اذهاننا انطباعات اصيلة وصادقة لم نألفها لدى غيره من الكتاب ، كما نجد ذلك واضحا في قصته «ماكار تشودرا» .

وهناك خصائص مهمة اخرى امتازت بها مؤلفاته في هذه الفترة ، وهو ان التحليل الفني في وصف التفاصيل الجزئية بدقة ، كان لها صلة بالاساطير الخرافية التي امتزج فيها الخيال بالواقع الحياتي وهو ما تقابله بوضوح في قصته «يزبركيل العجوز» و «انشودة عن الصقر» هذا بالإضافة الى ان هذه التفاصيل الجزئية التي واجهتنا في نتاجاته الرومانسية لم تفقد هذه النتاجات خصائصها ومواصفاتها الفريدة في نوعها . وانما لن تحدث اى خلل او نقص في

(٥) أ.ف: لونجارسكي . الادب الروسي . موسكو ١٩٤٧ ، ص ٣٤٥ ،
« بالروسية » .

وحدثها الفنية ، بل لقد زادت هذه التفاصيل من علاقة ابطالها بالحياة وبالواقع .

ان ارتباط رومانسية غوركي مع الحياة ، لم تنعكس فقط في اطار الواقع الذى وضعها فيه ، ولا انحصرت في التفاصيل التي عرضها امامنا ، بل نستطيع ان نشعر بها بشكل واضح في الاحاسيس التي عبر عنها ابطاله . اما في اقصيصه التي لم تواجهنا فيها هذه التفاصيل الواقعية ، فبإمكاننا ان نشير اليها مثلاً في قصته : « الفتاة والموت » .

وهناك ملاحظة جديرة بالذكر ايضا ، وهو ان غوركي منذ بداية نتاجاته الاولى قد سار عبر تطوره في اتجاهات مختلفة ، فهو قد كتب مثلاً عن الروح البطولية لابطاله الاسطوريين وعن اندفاع وحماس ابطاله الرومانسيين . والف الانشيد والحكايات الخرافية والاقاصيص الشعبية ، والقصص الواقعية ، وفيها عكس مختلف الظواهر الحقيقية الرومانسية ، كما جسد في الوقت ذاته قسوة الواقع الذى كان يعيشه ابناء وطنه ، ولذلك نرى بان مؤلفات غوركي ظلت لفترة طويلة من الزمن تمتاز فيها الواقعية الثورية بالرومانسية الثورية ايضا .

ان تبليس هذه المدينة الجميلة التي احبها غوركي لم يعيش فيها طويلاً ، فقد تركها ليرحل الى قازان حيث عمل موزعاً عند المحامي لانين وهو يحلم ان يشغل بالادب الذى كان قد اعتزله سعيًا وراء لقمة العيش ، وفي سنة ١٨٩٣ استطاع ان يطبع العديد من مؤلفاته في قازان . وفي هذه السنة بالذات التقى غوركي نانية بكورولينكو ، وقد قرأ هذا العلامة العديد من مؤلفاته الخطية واعجب بها هذه المرة وساعده على طبعتها ، وبناء على نصيحة كورولينكو فقد رحل الى سمارة حيث اصبح فيها صحفياً محترفاً يكتب المقالات والتحقيقات الصحفية والاقاصيص في مجلة (سمارة) وغيرها من المجلات التي كانت تصدر هناك ، ونشط غوركي سنة ١٨٩٧ فعقد راح يمنح مجلة «الكلمة الجديدة» ومجلة «افكار روسية» المزيد من مقالاته ، وقصصه . وفي سنة ١٨٩٨ خرج الى النور كتابه الذى عنوانه «مقالات وقصص» في جزئين ، وبمجرد صدور كتابه هذا فقد بدأ اسم غوركي يلمين بين جماهير القراء ، واخذ مجده يتصاعد كالعاصفة ، وكل كتاب جديد كان يصدر له سرعان ما كان يستقبله القراء بحماس ورغبة .

وبالإضافة الى ما كتبه من اقصيص ومقالات هجائية ، ومجازات واستعارات فلسفية فانه ابداع في تصوير «النماذج الشعبي» التي عرى فيها بغضب وسخط ودعارة وفساد مثل هذه النماذج الوحشية التي لا تمل من الشعب على حساب الآخرين وفي قصته هذه كشف غوركي عن مشاعر هذه النماذج وافكارهم وما كان يجول في مخيلتهم من افكار ، وتلاها غوركي بكتابة قصته التي عنوانها «الجرس» وقصته «حياة رغيدة» .

وفي هذه الفترة نشط غوركي في كتابة المقالات الهجائية ، واهمها مقالته «ومع ذلك» و «تحقيقات تمهيدية» وقد طبعها له (مجلة سمارة) سنة ١٨٩٥ .
بالإضافة الى مقالاته الاخرى التي نشرها في مجلة «اوديسا الجديدة» سنة ١٨٩٦ .
وفي هذه المقالات تطلع على استنتاجاته العمومية الواسعة في وصف طبيعة الحياة الروسية ففي سنة ١٨٩٠ وما بعدها ، وكشف لنا عن التباين الواضح بين ابهة وترف الحياة الاجتماعية التي كان يتمتع بها الاغنياء من ذوى الاموال الطائلة ، وبين النعم والكرب الذى كان يعانيه سكان اوكرانيا ، فالتطور التكنيكي على ما يرى ، لم يخدم العمال بل جعلهم يعيشون في ظروف قاسية غير انسانية نتيجة لاستهتار الرأسمالية وتكليف العمال باعمال تفوق طاقتهم وقدرتهم البشرية ، وقد نجح غوركي في ان يزيح النقاب عن وجه الرأسمالية الروسية ، ويفضح مدى صفاقتها في استغلال العمال وظلمهم واضطهادهم .

وظل غوركي يكتب نتاجاته التقديمية دون انقطاع ففي سنة ١٨٩٦ ألف قصته التي عنوانها «الانتقام» و «المقابلة» ، وفي سنة ١٨٩٧ كتب قصته «سبيل الملل» التي عرى فيها البرجوازية تعرية تامة . هذا بالإضافة الى العديد من اقصيصه الاخرى كقصته المشهورة (جلكاش) و «الخان وولده» و «الجدار خيب ولينكا» و «الغلطة» وفي قصصه هذه عموما نشعر باحساس مليئة بالنضج ، تعلن عن قرب حدوث انفجار هائل وهبوب العاصفة في المستقبل ، وان البسطاء من الناس هم الذين سيقذفون بانفسهم بعنف في وسط العاصفة ، ليهب بعدها الهواء صافيا طريا عذبا باردا . هذا بالإضافة الى ان قصص غوركي هذه كانت تمتاز بعلامتها الدرامية الحادة . ورغم ان طابعها العام كان يتميز بمزجه بين الرومانسية

والواقعية • ومع ذلك فقد ظلت تختلف عن بقية نتاجاته الرومانسية والواقعية
الأخرى •

ويمكننا القول بان التوتر والانفعال بلغ أقصى درجات تطوره وتأثيره
الدرامي العنيف في هذه القصص ، وتبدو هذه الظاهرة على أشدها في قصته
«جلدكاش» ففيها رسم لنا صورة واقعية للسوانىء الروسية ، وبين لنا كيف كانت
البرجوازية تسرق الانسان وتستنزف عرقه وهو يعمل ليل نهار لاشباع جشعها •
ان ابطال غوركي الذى صورهم لنا ، لم يكتفوا بإبراز مشاعرهم تجاه فساد
الحياة العامة المحيطة بهم • بل انهم اظهروا احتجاجهم العنيف ضد مظالم السلطة
وضد الفروق الطبقة - وجسد لنا مشاعرهم وهم يتطلعون نحو المستقبل ، ومما
لاشك فيه ان احلامه التي عبر عنها على لسان ابطاله في تطلمعهم نحو المستقبل
الرائع ، انما كانت تعبر عن عقيدته في هذه المرحلة المبكرة من حياته ، الا اننا
نعتمد بان هذه العقيدة والايمان بالمستقبل لم تكونا قد اقترتا بعد بوعي معين او
بادراك واضح ملموس ، وذلك لان الاساليب الواقعية التي اتبعها لبلوغ مثل هذا
الوعي التام • لم تكن آفاقها قد اتضحت امامه في هذه الفترة ، نظرا لانه لم يكن
قد استطاع ان يتخلص بعد من اوهامه الرومانسية ، وانطلاقا من هذه الحقائق
فان غوركي وان نجح في ان يغرى ابطاله بالتطلع نحو الغد الاتي من اجل الانتقال
بالشعب الى حياة سعيدة مضيئة ، الا ان جهوده هذه لم تتكلل بالنجاح ، وبهذه
النقاط تنحصر المصاعب والتعقيدات التي واجهها في كتابة مؤلفاته في نهاية القرن
التاسع عشر •

وفي رأينا ان اهم ما يمثل هذه المرحلة من مراحل تطوره الايديولوجي
والفني تتركز في روايته «فوما كورديف» وروايته الأخرى «الثلاثة» وفي هاتين
الروايتين يختم غوركي المرحلة الاولى من مراحل انتاجه الفني كأديب نوري •
وعلى ما يبدو لنا ان اهم ما امتازت به هاتان الروايتان هو ذلك الجهد المتوتر الذى
كرسه غوركي لعكس طبيعة النظام الرأسمالى وتعريته •

ولم يكتف غوركي بالوقوف موقفا سلبيا تجاه السلطة ولا اقتصر على تعرية
الرأسمالية فحسب ، بل بدأ يناضل نضالا نشيطا من اجل دفع الحركة الثورية

والثورية الروسية الى الامام ، ففي سنة ١٩٠٤ حين اندلعت نار الحرب الاستعمارية الروسية - اليابانية ، نجد غوركي يرفض هذه الحرب التي لم تحظ بشعبية من قبله ولا من قبل الثوريين الديمقراطيين . وينطلق رفضه هذا من منظوره الايجابي ، فهذه الحرب كانت من اوائل الحروب الاستعمارية التي وقعت في هذا العصر ، واشتعالها كان سببه تضارب المصالح الاستعمارية الروسية مع المصالح الاستعمارية اليابانية .

لقد جلبت هذه الحرب المزيد من الفقر والعذاب والحرمان للجماهير الروسية الكادحة التي كانت تتألف منها الطبقة العاملة ، هذه الطبقة التي ظلت تكافح ضد الظلم الاجتماعي والفروق الطبقيّة . وقد وصل هذا الكفاح الى اوجه في هذه الفترة نظرا لكون هذه الحرب قد صعدت موجة الفقر ، وادت الى تضعف الوضع الاقتصادي ، وزادت من فقر العمال الذين انخفضت اجورهم بنسبة ٢٥٪ في الوقت الذي ازدادت فيه ارباح البرجوازية - الرأسمالية الى حد لم يسبق له مثيل من قبل . ومن ناحية اخرى فقد اعلنت السلطة النفي العام وجندت العمال والفلاحين وسخرت ما بقي منهم للعمل بمنتهى القسوة وبلا رحمة . وقد عملت كل هذه الاسباب مجتمعة على ايقاد الاحداث الثورية ، والى تفاقم واشتداد حدة الصراع بين اوساط الحياة الاجتماعية ، وشعرت السلطة بخطورة الوضع ، فلجأت الى اسلوب التساهل مع البرجوازية الليبرالية الى حد ما لتجذبها الى جانبها ، وفي هذه الفترة بدأ كما يقال ربيع البرجوازية الليبرالية ، التي اخذت تطالب بالدستور . وقد وضع المنشليك خطة لدعوة العمال الى الحفلات التي كان يقيمها الليبراليون من اجل ان يحمل العمال البرجوازية على اكتافهم ويقفون بها تجاه السلطة القيصرية باسم الشعب . ومن جانب اخر فقد جنت السلطة باستعمال مختلف اساليبها القذرة لاجل القضاء على الحركة الثورية وايقاف مدها الجارف . ففي سنة ١٩٠٤ اناطت السلطة الى جماعة من الكهنة والخصاوسة مهمة البوليس السري لمراقبة العمال . وفي بطرسبرج قامت تنظيمات اخرى على غرارها ، حاولت اطباق اسنانها على الحركة العمالية . وفي الايام الاولى من شهر كانون الثاني سنة ١٩٠٥ ، نظم العمال اضرابا واعتصموا داخل معمل «بريتلوفسكي» وقد سسند الاضراب بقية العمال في المعامل الاخرى .

وفي خضم هذه المعارك الهائلة وقف غوركي الى جانب الطبقة العاملة والثيوية الروسية الجديدة ، وقد اشترك في ثورة سنة ١٩٠٥ وبذل جهودا جبارة في توسيع الآفاق السياسية لهذه الثورة الجبارة واغناها بفنه وبكفاحه . وفي هذه الفترة تصاعد وعيه الفكرى وهو ينظر بعق نحو جميع الطبقات الاجتماعية الروسية ، ودرس اخلاقيتهم وسط نيران معارك الثورة ، فحصل من مراقبته هذه على تجارب قاسية ، وخرج نتيجة هذه التجارب والمآسي التي لاقاها شعبه بعقيدة راسخة وايمان لا يتزعزع بان الطبقة العاملة هي المعبر الحقيقى عن آمال وتطلعات الشعب الروسى .

ونما غوركي مع نمو شعبه ، وبمقدار ما كانت الثورة تنمو وتتسع وتتطور فقد كان يشترك فيها بشكل اكتر فعالية ونشاطا . ويمكننا ان نقرر بان غوركي استطاع في هذه الفترة ان يتخلص من بعض اوهامه الرومانسية ، هذه الرومانسية التي املتها عليه ظروف حياته الشاقة الصارمة وهو طفل وفتى يجوب ارض بلاده بحثا وراء الرغيف ، كما وكشفت الثورة امامه بشكل اكتر جلاء مرارة الواقع الذى كانت تعيشه الطبقة العاملة ، هذه الطبقة التي تبنى رفع شعاراتها وأمن باصالة هذه الشعارات ، وفي شهر كانون الثانى ١٩٠٥ سافر غوركي الى بطرسبرج ليحاول جاهدا تلافي اطلاق النار بوخشية على العمال ، لانه كان يتوقع من السلطة القيصريّة استعدادها لتنظيم مجزرة لذبح العمال ، الذين كانت حركتهم الثورية قد وصلت الى حد الانفجار . وفي بطرسبرج اجتمع مع بعض زملائه لمقابلة القيصر وكان احد اعضاء الوفد البارزين . وفي المقابلة التي تمت بين غوركي وجماعته ، وعد وزير الداخلية وممثلو مجلس الوزراء بعدم لجوئهم الى سفك الدماء .

وفي يوم ٩ كانون الثانى سنة ١٩٠٥ خرج اكتر من اربعة الاف عامل من عمال بطرسبرج في موكب سلمى متجهين الى قصر القيصر الشتوى ، وبأمر القيصر وجه البوليس بنادقهم نحو المتظاهرين العزل واطلقوا عليهم النار فسقط ما يزيد على الالف شهيد وجرح اكتر من الفى شخص بينهم النساء والاطفال . واجتاحت موجة الغضب الجماهير الكادحة فاعلنت عن سخطها قائلة : لم يعد لدينا قيصر بعد الان ، وفي اليوم العاشر حدثت معركة بالاسلحة والبنادق بين

العمال والجيش ، وفي نفس اليوم حدث اضراب عام في موسكو ، كما حدثت اضرابات ومظاهرات مماثلة في معظم مدن روسيا الاخرى •

ومنذ هذا اليوم فقد اعتبرت الطبقة العاملة نفسها هي القوة الوحيدة القادرة على الاطاحة بالحكم القيصري وعلى زحزحة البرجوازية الليبرالية عن مكانها الذي كانت تحتله بين الفلاحين ، كما وتبنت حتى النهاية قضية تنظيف الطريق امام الثورة البرجوازية الديمقراطية والسير بها قدما للاتجاه نحو الثورة الاشتراكية •

وفي يوم الاحد الدامي كان غوركي في شوارع بطرسبرج ، فرأى كيف اعدم ابناء شعبه رميا بالرصاص ، فهزته هذه الثورة واثارت سخطه تلك الدماء التي اغرقت الشوارع فوجه نداءاته الحارة مستهضا كل ابناء الشعب الروسي لاستنكار هذه المذبحة الدامية • وطالب الرأي العام العالمي والحكومات الاوروبية لرفع صوتها ضد الحكومة القيصرية ووصمها بالخزي والعار لانها لم تتورع عن قتل مئات الابرياء ، والى ادانة هذه الجريمة البشعة • فكتب يقول : « ان استمرار مثل هذا النظام سوف لا يمكننا احتماله ، ونحن ندعوا جميع المواطنين الروس للاسراع نحو الوحدة ، وخوض النضال العنيف ضد السلطة » (٦) •

وارعبت هذه النداءات السلطة القيصرية الفاشمة فاعتبرته مذنبا امام السلطة وخائنا لها ، فاسرعت بالقاء القبض عليه وسجنته في قلعة بطرسبرج • وقد احدث سجنه ضجة كبيرة بين الطلائع الثورية الروسية ، فبدأت بالكفاح من اجل اطلاق سراحه • وفي احدى التمثيلات التي عرضت في كييف ، وعنوانها (المصطافون) اخذ النظارة يهتفون «يعيش غوركي» ، «تحيا الحرية» تسقط السلطة ، ووزعت بين النظارة منشير كتب فيها : « حرية غوركي ، كفاح من اجل الارادة ، والكلمة المطربة الحرة » وفي قازان وزعت صحائف تنادى بالحرية لغوركي ، وقد كتب فيها : « مثل هؤلاء الناس ضروريون للشعب الروسي » كما وزع الكتاب منشير اجتاحت كامواج البحر اجزاء روسيا ، وهي تحمل احتجاجا عنيفا ضد السلطة لسجنها اديب الشعب •

(٦) م. غوركي • بواكير الادب الاجتماعي الثوري ، موسكو ١٩٣٨ ، ص ١٥ (بالروسية) •

وفي كثير من مدن اوربا الغربية ، اقيمت اجتماعات احتجاج ضد القاء القبض عليه وسجنه ، وقد كتب الاديب الفرنسي المعروف اناتول فرانس قائلا : « من كل قلبي فاني انضم الى حركة غوركي المفيدة ، فالمثقفون في جنوب روسيا ، ومثقفوا المانيا وايطاليا وفرنسا ينضمون الى عمل غوركي - وعمل غوركي عملت جميعا - وان موهوبا مثل غوركي ينتمي اليه العالم اجمع ، والعالم اجمع مهتم بتحرره » (٧) .

وهكذا نرى بان جميع التقدميين في العالم ظلوا يطالبون بحريته . وبقيت السلطة تستلم برقيات الاحتجاج الشديدة اللهجة التي عبرت فيها القوى الخيرة في العالم عن شجبها واستنكارها لسجن هذا الكاتب العظيم ، وفي شباط سنة ١٩٠٥ اضطرت السلطة الى اطلاق سراحه بكفالة مالية مقدارها عشرة الاف روبل ونفيه الى مدينة ريكا حتى يحين موعد محاكمته ، وفي رسالة وجهها غوركي الى بياتينسكوم كتب قائلا : « لو عقدت المحكمة ، فسوف ادينها ، واشجب حكمها ، وهذه الادانة ستكون رائعة بالنسبة لي ، وساوضح لاوربا لماذا انا ثوري بالذات ، وما هي البواعث الحقيقية لاعتبار النظام مجرما ، النظام الذي قاد المجزرة الرهيبة لابادة المواطنين الروس المسالين العزل ومن ضمنهم الاطفال » (٨) .

وفي ربيع سنة ١٩٠٥ عندما مرت تلك اللحظات التي لم يستطع فيها العمال والفلاحون اسقاط السلطة القيصرية ، بينما نجحت السلطة آنذاك في ان تقمع الثورة وتكبح جماحها اسبح من الضروري في مثل هذه الظروف اصدار جريدة تحمل انباء الحركة الثورية ، كما يمكن ان تنضم اليها اوسع الجماهير الكادحة . وبمشاركة غوركي الفعالة ظهر العدد الاول من جريدة (الحياة الجديدة) من بطرسبرج من يوم ٢٧ اكتوبر الى الثالث من شهر تشرين الثاني سنة ١٩٠٥ .

واشتركت مؤلفات غوركي ومقالاته اشتراكا فعالا في تعميق الثورة واضرام

(٧) مجلة الثقافة الادبية : اناتول فرانس . موسكو ١٩٣٦ ، عدد ١٣ ص ٦
ص ٦ (بالروسية) .

(٨) م . غوركي ، من رسالة وجهها الى ك . ب . بياتينيسكوم . موسكو ١٩٥٣ ، ص ١٧٧ ، (بالروسية) .

لهيها . فقد رأى غوركي عن كتب تلك البطولات الرائعة التي قامت بها الطبقة العاملة في فترة قيام الانتفاضة المسلحة ، وبعد مرور سنين طويلة على هذه الانتفاضة كتب غوركي «ميتيا بأفلوف» وفيها حدثنا عن احد العمال الابطال الذي كان نموذجا لمئات العمال الشجعان وتلك الطلائع الثورية التي اشتركت بالانتفاضة بجراه واقدام ونكران ذات . ففي تلك الايام العابسة المتجهمه العنيفة القاسية من عام ١٩٠٥ وفي ايام انتفاضة موسكو المسلحة سافر ميتيا بأفلوف من بطرسبرج الى موسكو وهو يحمل معه صندوقا كبيرا من الكبسولات المتفجرة ، والزئبق المتفرقع ، وقد لف على صدره المتفجرات ، وقد لاحظته تيجيفسكي ، لان جسده كان يبدو ضخما للغاية لشدة ما لف عليه من قنابل ومتفجرات ، فطلب تيجيفسكي من بأفلوف الدخول عنده في الغرفة ، فجلس بأفلوف على الارض ، وقد اذرق وجهه واتسعت حدقتا عينيه فسأله تيجيفسكي قائلا : كان يمكن ان يموت الناس وهم يضحون بانفسهم فأجابه تيجيفسكي قائلا : هل جنت يا بأفلوف ؟ فقد كان من الممكن ان تسقط مغشيا عليك في الطريق وتذكر اذذاك ماذا سيحدث بالنسبة لك ؟

فتنفس بأفلوف واجاب بذب

لسقطت المتفرعات والكبسولات المتفجرة ايضا .

ورغم خطورة الموقف فقد هرب منه بأفلوف بشكل عجيب وبدون كلمة .

ان هذا البطل الجريء الذي انتزعه غوركي من بين عشرات بل مئات الابطال الذين كانت تضمهم ثورة سنة ١٩٠٥ ، ربما كان غوركي قد رآه او لم يره ، ولكنه على كل حال كان موجودا في روسيا آنذاك وهو موجود حاليا ، يحيا بين صفوف شعبة في كل زمان ومكان ، وهو موجود كفدائي في فلسطين وفيتنام وكمبوديا وتشيلي . ومثل هؤلاء الابطال هم الذين يصنعون الثورة وهم الذين يكتبون التاريخ وعلى جماجمهم يقيمون امجاد امتهم ، وبسواعدهم المقتولة يطرقون ابواب الحرية ، ليدخلها ركب الانسانية المتحرر . وغوركي نفسه كان احد هؤلاء الابطال الذين مهدوا السيل امام الحركات الثورية والتحررية بكفاحه وكتاباته . وهو الذي استغل كل ما يملك من امكانيات ووسائل لتسهيل قيام الثورة وتطويرها وانتشارها ومنذ نهاية القرن التاسع عشر ، فقد ارتبط غوركي

ارتباطا وثيقا بحركة الطبقة العاملة • ففي مقالاته التي كتبها سنة ١٩٠٥ عبر غوركي بشكل سافر ومكتشف عن الدور التاريخي للبروليتاريا • ونادى بالاشتراكية ، وركز على الاهداف الاساسية والنتائج الخطيرة التي سينجم عنها النضال الطبقي الذي يخوضه « البروليتاريون الروس وهم يمشون الى الامام نحو النصر الحاسم ، ولذلك فان وحدة هذه الطبقة وقوتها المعنوية وابداعاتها ، ستصل بالطبقة العاملة الى ذروة الخلق والانشاء في روسيا في المستقبل • انا اقول الحقيقة ، وسيثبت التاريخ ويؤكد هذه الحقيقة بامانه وبلا تحيز » •

وفي هذه السنة بالذات اشار غوركي بالمغزى لكفاح الشعب الروسي من اجل تحرره ، فكتب الى اناتول فرانس قائلا : « انا اعرف الشعب الروسي ، فانا لا اميل الى المبالغة في جدارته ، ولكنني اعتقد وانا واثق ، بان هذا الشعب يمكنه ان ينفث في الارض الروح والحياة ، وشيء ما فريد في نوعه وعميق وبعيد الغور ، شيء ما مهم لا جل الجميع » (٩) •

وادرک غوركي بان الثورة الروسية بما تحمل من خصائص ، وبما تمتاز به من آفاق تطويرية واسعة ستجعل لها امتدادات اخرى ، نظرا لان الاسلوب الذي تطورت به هذه الثورة ، جعلها تختلف اختلافا عميقا عن الثورات البرجوازية في الغرب • فهي منذ بدايتها ، قد حسمت العديد من المشاكل الثورية التقدمية ، ذلك لانها من الاساس كانت ذات منظور تقدمي • وقد كتب غوركي الى المؤرخ الفرنسي (اولار) قائلا : « الثورة الروسية سوف تتطور ببطء ولمدة طويلة ، ولكنها ستنتهي بانتصار الشعب ، ونحن اقنينا اثر ثورتكم القديمة ، وانا قطعنا رؤوس الطفيليات الهيدوليكية ، ولكننا سوف لا تسعي في المستقبل حتى الى تقليد فرنسا العظيمة » • (١٠)

وهكذا فانا نرى بان غوركي كان يعتقد بان وطنه غدا مركزا للحركة التحررية العالمية ، وهو ذاته كان نائرا من الدرجة الاولى ، لا على الصعيد السياسي فحسب

(٩) م • غوركي : بواكير الادب الاجتماعي الثوري • موسكو ١٩٣٨ ، ص ٣٩ (بالروسية) •

(١٠) م • غوركي : بواكير الادب الاجتماعي الثوري • موسكو ١٩٣٨ ، ص ٥٤ (بالروسية) •

بل على الصعيد الادبي ايضا ، فلا عجب اذا ما رأينا ان يلتزم بالخط الثوري للادب المتحرر ويكافح طول حياته من اجل ارساء قواعد هذا الادب ، نظريا وعمليا .
فمؤلفاته الكاملة نموذجاً حياً للأدب الثوري الملتزم . فهو كان يرى « بان الفنان الذى ينطلق من ملاحظة الحياة وتناقضاتها يمكنه ان يخلق انتاجاً ادبياً واقعياً اصيلاً .. » (١١) .

مما لاشك فيه ان غوركي كان خير من درس حياة شعبه ، وفهم بعمق نقاط الضعف والقوة في مجتمعه ، وتعرف على سلوك الطبقات الاجتماعية المختلفة في بلاده في مرحلة ثورة سنة ١٩٠٥ ، واستطاع خلال ايامها السود الكالحة ان يشخص الوجوه الحقيقية لمثلي هذه الطبقات في روسيا ، هذا بالإضافة الى ان هذه الثورة كانت بحد ذاتها امتحاناً فريداً كشف عن حقيقة الاتجاهات الادبية المختلفة ، فمنذ بداية هذا القرن العاصف كشفت الرجعية عن حقيقتها بشكل اكثر جلاء ، واعنف حدة ، حين دفعت الى الميدان صناديدها من مثلي الادب المنحط ، وبالأذات في الايام التي رفعت فيها جميع البلدان المضطهدة رأسها بعد يوم الاحد الدامي لتخوض معركة الكفاح الحاسم ضد السلطات الحاكمة . ويعتبر غوركي احد الذين شاركوا مشاركة فعالة وايجابية في الثورة ، وفي الوقوف الى صف البروليتاريا وقاد الكفاح ضد الاتجاهات الادبية المنحطة ومثليها ، ووقف أمامهم وجهاً لوجه ليحاربهم كأعداء منافقين قدامى ، تعرف على هوايتهم الحقيقية منذ زمن ، وهم الذين كانوا يمثلون الادب الفردي والادب الصوفي المتعفن كما كانوا يمثلون مذهب التساؤم ، ومذهب الشك الارتياب . وكل هؤلاء كانوا يمثلون متطلبات المودة الرجعية وكل مشعوذى الادب المنحط ، الذين ناهضوا الثورات الشعبية ودافعوا عن مواقع الطبقات الحاكمة . ولذلك فقد وقف غوركي ليحاربهم حرباً لا هوادة فيها . ففي اهجيته الشهيرة التي عنوانها « الحكيم » والتي ألفها سنة ١٩٠٦ مثلاً فان غوركي الكاتب البروليتاري العظيم ، فضح فيها الفلسفة الرجعية ، وكشف عن اخلاقيتها وعلم جمالها والاساليب الملتوية التي تتطلبها مودة الفلسفة الرجعية ، وابرز حقيقة موقف الشعب من هذه الشعوذة .

وعلى ان نذكر هنا بان من أهم القضايا الحيوية الملحة التي فرضها واقع

(١١) زياد الملا : مجلة الموقف الادبي . دمشق ١٩٧٢ ، العدد ١٢ ص ١١٨ .

ثورة سنة ١٩٠٥ هو الكفاح ضد البرجوازية الليبرالية ، هذه البرجوازية التي كان اخوف ما يخوفها هو توسع الثورة وانتشارها ، فاتجهت الى تصفية مشاكلها مع السلطة القيصريّة . لتشارك معها سوية لضرب الحركة الشعبية والقضاء عليها نهائيا . وبحماس فريد تسلل غوركي بروحه المتهبة ليكتب مقالاته وتحقيقاته الصحفية ومؤلفاته الفنية ، ليساعد البروليتاريا في كفاحها ضد البرجوازية الليبرالية . وفي فترة اندلاع الثورة ايضا طبع غوركي اهجيته التي عنوانها « عن الرصاصي » وفي هذه الاهجية منحنا غوركي نموذجا صارخا للشخصية البرجوازية الليبرالية ، وقد اتخذ من اللون الرصاصي رمزا للبرجوازية الرجعية ومن اللون الاسود رمزا للرجعية ومن اللون الاحمر رمزا للكادحين الثوريين . وصور لنا فيها التناقضات العميقة القائمة بين هذه النماذج التي تمثل كل منها طبقة اجتماعية معينة من طبقات المجتمع ، وذات مرة جرى نقاش حاد بين الاسود والاحمر ، وقد اكد الاسود أن بإمكانه ان يستعبد العالم عن طريق الحديد والذهب والكذب ، بينما كان الاحمر يرى ، بان الحياة حرة وجميلة ، ولذلك فهو يحلم بالسعادة لجميع الناس .

ووقف الرصاصي يتململ بين الاسود والاحمر ، وهو يحاول ان يتكيف مع تطورات الظروف المحيطة به بكل مايملك من قوة . وهو يهمس مع نفسه قائلا : اذا ظفر الاسود بالسلطة فاني سأحاول بحذر وانتباه ان أثير الاحمر ضده وأحرضه عليه قائلا : انظر كيف تنمو الرجعية .

اما اذا ظفر الاحمر في السيطرة على الحكم ، فاني سأحرض الاسود ضده قائلا : احترس : ان الفوضوية تتطور وتنتشر .

وهنا يبرز لنا الكاتب اللون الرصاصي كنموذج عار ، يعبر عن حقيقة الافكار البرجوازية الليبرالية ، وهو يرمز بالسلوبه الشيق الى مواقفها الانتهازية وتذبذبها ، فهي دائما تقف موقفا وسطا بين طرفين متخاصمين ، موقفا يشوبه الغموض ، وينسم بالبلبل ، منتظرا النتائج التي سينجم عنها الصراع ليحسم القضية في صالحه . وانه رغم موقفه الانتهازي هذا فقد كان ميالا بقلبه نحو الاسود ، الذي نصحه ليخدع الناس عن طريق البحث عن شيء لا يملكه هؤلاء الناس ليمنحهم القليل منه ودون المستوى

الذى يحملون به ، ومع ذلك فهو سيتمكن من تهدأتهم وتلطيف الاجواء بينه وبينهم وبينه وبين الاحمر اذا اقتضت مصلحته ذلك .

ان غوركي الاديب البروليتارى الرائع ، قد عرف جيدا اى دور عظيم يمن ان يلعبه الهجاء ، في فترة كانت فيها الطبقات الاجتماعية تقف موقف المتصلب في كفاحها القاسي العنيف بعضها ضد البعض الآخر ، هذه الفترة التي شارك بالكفاح فيها الملايين من جماهير الشعب ، فالسوط ، والجلد ، والتدديد ، والهجاء ، والهزء ، والضحك قد ازاحت اللثام عن وجه البورجوازية وجردتها عارية على طبيعتها ، وظهرت حقيقة السادة ، هذا بالاضافة الى ان مثل هذه الالهاجي ستقلب حياة السادة الاعداء الى ليل اسود داج . فالنقد الفكاهي والضحك والهزل هي بمثابة عوامل مساعدة تربى في الشعب روح التفوق على السلطات الحاكمة . ويؤكد هذه الحقيقة الكاتب الروسي المعروف كيرتسن حين كتب يقول : « الضحك - بالذات - واحد من اقوى الاسلحة ضد الجميع ، فإى نهاية ستبلغ ، وحياة من ستذهب ، وعلى من ستقبض ايضا . فالله أعلم على من ، اعلى اطلال مهمة ، ام انها ستحول دون نمو الحياة الغضة النظرة ، وترعب رغيف الضعفاء » (١٢) .

وفي سنة ١٩٠٦ صدرت ثلاث مجلات هزلية هجائية هي مجلة « البعبع » ومجلة « البريد الجهنمي » ومجلة « الابر » ولم يقف غوركي الى حد المشاركة النشيطة بالكتابة في هذه المجلات فحسب ، بل جذب الى العمل فيها زملاءه . وفي مجلة « البريد الجهنمي » نشر غوركي قصته « الحكيم » كما نشر فيها كذلك « الانظمة والاقوال الماثورة » التي استهزء فيها بمرارة وحدة بالسياسة الرجعية واستخف بأسلوب فكاهي بالسلطة القيصريية وبشر بالتحضير لاقصائهم ونفيهم الى بيوتهم .

ومن أهم مقالاته الاخرى التي نشرها في مرحلة الثورة الروسية الاولى هي مقالته التي نشرها في جريدة الحياة الجديدة ، والتي عنوانها « ملاحظات عن البورجوازية الصغيرة » ، وفي مقالته هذه اهتم بابرارهم الملامح التي تتميز فيها البورجوازية الصغيرة . وفيها عرض امامنا اهم النزعات الضيقة والاتجاهات السياسية

(١٢) ١ . كيرتسن : المؤلفات الكاملة ، الجزء ٩ . موسكو ١٩١٩ ، ص ١١٨ (بالروسية) .

والاجتماعية والفلسفية والفنية والمشاكل التي كان يضطرب في دوامتها المجتمع الروسي في تلك المرحلة ، واستنادا على وجهة نظره الثورية فقد حدثنا غوركي عن التاريخ الفكرى العام في بلاده بعد حركة الاصلاح التي قامت في روسيا سنة ١٨٦١ حتى سنة ١٩٠٥ .

وأهم نقطة ركز عليها اهتمامه هي مشكلة التعاون والعلاقة المتبادلة بين الشعب والطبقة الحاكمة ، والذي لاحظناه ان غوركي في مقاله هذا كان ينساب متغلفلا ليحترق صفوف الطبقة العاملة ويقف الى جانبها ، متجها حتى النهاية لاطهار التناقضات الاجتماعية بينها وبين البرجوازية والرأسمالية . وسعى جاهدا لكي يوضح لنا بالحاح وبأسلوب موضوعي مقنع ، انه من غير الممكن ان تحدث أى مهادنة او سلام او اتفاق بين الطبقات المتصارعة والمتناقضة المصالح . كما ظل هو ذاته في مقاله هذا يؤكد قناعته وايمانه العميق الحار بالارادة الخلاقة للقوى العاملة المستعبدة آنذاك ولكنها رغم استرقاقها ستبقى اقوى طبقة قادرة على تغيير مجرى التاريخ في روسيا . ومما لا ريب فيه ، ان مقاله هذا كان بمثابة دعوة حارة الى الثورة والكفاح ضد الجمود الفلسفي . وضد الفلاسفة الخاملين ، كما نلاحظ في هذا المقال تمجيد للشخص الفعال الذى يناضل من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية وتوطيد أسسها ، وقد توصل هذا الكاتب العظيم الى توضيح الاسس والاسباب الحقيقية للتناقضات القائمة في المجتمع البرجوازي اذ كتب يقول : « الحياة كما هو معروف » عنها ، هو كفاح السادة من اجل السلطة - والعبيد من أجل التحرر من الظلم واستعباد السلطة - فالصراعات والتناقضات بين الطبقات بلا هدنة . وفي خضم هذا الصراع الحقيقي الضارى ، تلعب البورجوازية الصغيرة دور الخيانة انهم ابطال البورجوازية الليبرالية ، فهي أخت حقيقية للرصاصي ولايفان ايفانوفج ، والذين يقفون ضد المواقف الحزبية الواضحة ، وهم يتطلعون الى اخفاء التناقضات وتلويثها . وهم يرون ان المهادنة والصلح غير ممكن ، وهم يخجلون من السير الى اليمين ، والجهة اليسرى مخيفة ، والمنطقة التي يتزاحمون فيها اصبحت ضيقة مرصوفة ، فالاعداء جميعهم أصبح واحد منهم قريب من الآخر . ولدلـ لك فالبرجوازية الصغيرة تحاول دائما ان تمرقل سير عملية التطور الطبقي للتناقضات

والصراعات الطبقية ، (١٣) •

وانطلاقا من المواقع الثورية التي كان يقف عليها غوركي ليرى من خلال منظوره الشفاف ، الحقيقة وهي عارية ، فقد نجح في ان يحلل تحليلا واقعيا الطبيعة الاجتماعية للبورجوازية الصغيرة التي كانت تعني في نظره ، المستغلين والمستثمرين وممثلهم • وان المبادئ والاسس التي تعترف البورجوازية الصغيرة على انغامها ، هو تشويه تطور الاحساس بالملكية ، فهي دائما تحاول ان تسير في خط متوتر لبعث الطمأنينة في أعماقها ، بكونها هي الوحيدة صاحبة الحق في الملكية والاستغلال ، وهي تشعر برعب اسود تجاه كل من يمكن الى هذا الحد او ذاك ان يستفزها في هذه الناحية • وتجفل فزعه • اذ تصورت ان هناك من يعمل على اثارة قلقها فتزع بالحاح وبسرعة للكشف عن نفسها كليا • وبان تذبذبها يشكل اختلالا في اتزانها النفسي ، ويجعلها تنظر للناس والحياة نظرة تخالف نظرتها الاعتيادية • الا ان كشف البورجوازية عن نفسها ، ليس لاجل افهام الآخرين بما اتت به من افكار جديدة وغير معروفة فقط ، بل لاجل ان تجد ما يسوغ لها تبرير نفسها • وعلى حد قول غوركي - لاجل ان تبرر مواقفها السلبية من معارك الحياة •

وحين عرى غوركي البورجوازية ومواقفها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ومناهضتها لكل حركة تشعر انها من الممكن ان تهدد مصالحها ، انما اراد من وراء ذلك ان يصل بنا الى المواقف الايديولوجية للبورجوازية تجاه الادب والفن • وقد فضح غوركي عبر مقالاته وقصصه التيارات البورجوازية الفكرية المنحلة واكد ان ممثلي الادب المنحط سمعوا جاهدين الى غرس مواعظهم وخطبهم وشعوذتهم في اعماق الفن ، وان ينقلوا ايديولوجيتهم واضالهم الى الفلسفة ، وتاقوا الى تشكيل قواعد علم الجمال القائمة على الزخارف الجميلة والتعاريش البهية والاستغراق في زوايا التصرف القائمة لتحل هذه القواعد محل علم الجمال الواقعي •

وبغض النظر عن جمال الكلمات ورنينها الموسيقي الجميل ، فان ممثلي

(١٣) م • غوركي : المؤلفات الثورية المبكرة • موسكو ١٩٣٨ ، ص ٥٩

الاتجاه المنحط ، كانوا يستهدفون من وراء كل هذا ، تأكيد خدمتهم للايديولوجيات البورجوازية في الوقت الذي حاول فيه ايديولوجيو ومفكروا الطبقة الحاكمة ان يعيدوا النظر في تاريخ الثقافة الروسية ، وتعريض هذه الثقافة للفحص ، ومن هذه الارضية انطلق انصار المذهب المنحط والبورجوازيون الليبراليون والنقاد التحريفيون ليستندوا في عملياتهم هذه على الملامح التاريخية التي حددها الادب الكلاسيكي الروسي ، وقد اتجهوا الى الاستناد على هذا النوع من الادب ، ليوضحوا على ضوءه ، بان قوة الشعب الروسي تكمن في صبره فقط ، فهم يعيشون غير مبالين بتنظيم حياتهم الاجتماعية لانهم يحلمون فقط بالجنة الموجودة في السماء ، ولذلك فهم يتحملون الالم ويكابدون العذاب على الارض صامتين بلا شكوى ولا تدمير .

وفي كتاب «ملاحظات عن البورجوازية» نهض غوركي لينتفض بكل ما يملك من قوة ليقف ضد هذه الافكار الزائفة التي اوردها النقاد التحريفيون وانصار مذهب الفن المنحط . البورجوازيون الليبراليون للتقليل من قيمة الشعب الروسي ، وفند بايديولوجيته الموضوعية بطلان هذه التصورات الخاطئة عن طبيعة ابناء شعبه ، واستبسل بالدفاع عن الخصائص الرائعة لجماهير امته ، وراح يعيد الى ذاكرة هؤلاء المغفلين الحمقى اسماء كوكبة لامعة من الادباء الروس ، الذين نبغوا من بين اعماق اعماق الشعب الروسي ، وهم بالذات لومونسوف وكولتسوف ونيكيتينا وسوربكوف ، فهؤلاء الفنانون الثوار الفلاسفة ، عكسوا في اشعارهم ملامح شعبهم الباسل ، واوضحوا عبر اشعارهم بان الشعب الروسي كافح دائما وابدا من اجل حريته وتحرره ، واتجه نحو محاربة الظلم والطغيان لانه كان يدرك بوعيه ان الحرية لا تشتري الا بالتضحية والفداء ، ومن خلال غبار تلك المناقشات العنيفة الحادة التي قامت بين غوركي وبين انصار مذهب الفن المنحط والبورجوازيين الليبراليين التحريفيين ، اشار غوركي الى ما امتاز به تاريخ الادب الكلاسيكي الروسي ، من قصر النظر وضيق الافق ، الا اننا نرى هنا بان غوركي قد بالغ في بعض الاحيان في انتقاداته لهذا الادب ، كما انه وقع في احيان اخرى باخطاء عميقة في تحديد آفاق هذا الادب الضيقة . وفي اعتقادنا ان الادب الروسي وان كان يتسم بايديولوجيته الرجعية احيانا ، الا انه كان مع ذلك يحمل في كثير من

الاحيان سنوات انسانية عامة •

ان الكفاح من اجل خلق فن بطولي جديد ، يعكس المرحلة الجديدة من مراحل تطور الادب البروليتارى المتحرر • كان على رأس المهام الأساسية التي كافح من اجلها ادباء هذه المرحلة في روسيا وفي مقدمتهم غوركي ، الذى اخذ بنظر الاعتبار الاهمية الفريدة القصوى للادب البروليتارى ، خلال عملية سير تطوره في هذه المرحلة ، وناضل لتثبيت دعائمه المبدئية على اسس واقعية راسخة ، وقد نجح في مهمته هذه بعد ان ظل يقاوم ويقاوم دون ملل جميع التيارات والاتجاهات الانتهازية التي تصدت لهذه الحركة الادبية الجديدة التي تزعمها هو بالذات •

لقد دخل غوركي تاريخ الادب الانساني ، وذلك لانه عرف عن خبرة حياة ابناء شعبه وكان يفكر بالملايين التي كانت تلاقي شتى انواع الظلم والاضطهاد الطبقي نتيجة لسيطرة النظام الرأسمالى • ومن هنا تنطلق واقعية غوركي ونظراته الموضوعية المتكاملة الى العالم المحيط به ، وادراكه لواقعه كأديب تقدمي عرف واجبه تجاه شعبه وتجاه مجتمعه الذى واكب حركته وشارك في دفعها نحو التطور مشاركة بناءة فعالة ، يقول عبد العظيم انيس : « فمن واجب الاديب الواقعي ان يكون ذا نظرة متكاملة الى العالم الذى يحيا في داخله ، نظرة تعبر عن فهم مترابط لهذا الكون واطواره ، وبشكل خاص ينبغي ان يتضح هذا جليا في فهمه لمجتمعه الخاص وتجاوبه معه » (١٤) • ومن المؤكد ان غوركي كان اعظم بكثير مما حتمه الاستاذ عبد العظيم انيس على الاديب الواقعي ، وهنا تكمن سر مكانته العظيمة التي احتلها بين معاصريه من الادباء • وفي اول لقاء تم بينه وبين تولستوى عملاق الفن العالمى ، كتب تولستوى عنه هذه الملاحظة : « لقد كان غوركي قد تكلم بشكل جيد جدا ، وقد اعجبني ، فهو شخصية اصيلة معاصرة من الشعب » (١٥) •

(١٤) عبد العظيم انيس ، ومحمود امين العالم ، كتاب في الثقافة المصرية • القاهرة ١٩٥٥ ص ٢٨ •

(١٥) ل • ن • تولستوى • المؤلفات الكاملة • موسكو ١٩٣٥ ، الجزء ٥٤ ، ص ٨ •

ومن الكتاب العظام الذين عاصروا غوركي ، هو الكاتب الروسي الشهير جيخوف . وقد ثمن تلميذا عاليا المواهب الخلاقة التي امتاز بها غوركي ، ففي رسالة وجهها جيخوف الى (بوسية) في ٢٩ شباط سنة ١٩٠٠ كتب قائلا : «في غوركي اعظم الادباء» (١٦) . وقد قاس جيخوف ، غوركي بمقياس مواقفه ضد البورجوازية ، الا انه فنان البروليتاريا العظيم ، لم يقف عند هذه الاطر التي حددها جيخوف وغيره من ادباء عصره ونقادهم ، بل امتدت اهدافه الى آفاق ابعد . فانطلق في طريقه ليقم اسس الادب الثوري . الا ان الطريق الذي سار فيه غوركي بقي غير معروف حتى النهاية ، سواء اكان ذلك بالنسبة لتولستوى ام بالنسبة لجيخوف . ذلك لان غوركي كان يختلف عنهما بكونه قد عكس في ادبه مرحلة جديدة من مراحل تطور مجتمعه ، وجسد بعمق واصالة وواقعية الكفاح الجديد الذي خاضته الطبقة العاملة من اجل التحرر والنصر ، ففي قصصه ومقالاته صور غوركي بواقعية وصدق مواقف الطلائع الثورية من البروليتاريا ومواقف طبقة البروليتاريا بالذات . في نضالها المجيد ضد الرأسمالية والبورجوازية والحكم القيصري المستبد . وهو وحدة في هذه المرحلة قد نجح نجاحا تاما في خلق الشخصيات الاصلية لابطال عصره . هذا الشخصيات التي كان ابطالها هم العمال الروس التقدميون الذين كانوا يغذون السير للامام وللإمام ابدا من اجل اقامة دعائم المبادئ الاشتراكية العظيمة .

وقد ايقظت كتابات غوركي الواقعية التجديدية المبكرة طبقة البروليتاريا في زمانه وكافح عبر مؤلفاته لدفع حركتهم التحررية نحو التطور والتصاعد والنمو ، ومن خلال ابطال قصصه نفث فيهم روح التمرد ضد الظلم والطغيان ، من اجل بناء حياة افضل واسعد . يقول الناقد الروسي فوروفسكي : « لاجل ان تسمع الصوت الضعيف الذي ولدت عنه الحياة الجديدة ، فقد كان من الضروري في تلك السنوات ان يصلح الشباب انفسهم من الداخل ، ولجل خدمة الجماهير ، فقد كان من الضروري ان يولد مثل هذا الفنان على الخصوص ، وقد ولد . انه

(١٦) أ . ب . جيخوف ، المؤلفات الكاملة : الرسائل . موسكو ١٩٤٩ ، الجزء ١٨ ص ٣٤٣ .

مكسيم غوركى، الذى ظهر في تلك اللحظات التي بدأ فيها مجتمعنا يتحطم بمجاميعه وفئاته المعروفة»^(١٧) وظل غوركى يحمل رسالة الاديب الثورى الملتزم ويطالب كل الادباء الخيرين في العالم بان يلتزموا بالسير في الخط النورى الذى يكفل لشعوبهم التطور والتحرر • ومن اقواله الماثورة : « يموت الشخص والشعب خالد • ويخلد الشاعر متى هزت اغانيه قلب شعبه »^(١٨) •

هذا هو غوركى الكاتب الواقعي الثورى المجدد • وان ما كتبه في بحنى هذا لا يمثل الا المرحلة المبكرة من اعمال هذا الكاتب العظيم ، اما بقية اعماله الادبية فسأفرد لها ابحاثا خاصة في المستقبل • فتحية لغوركى ، وتحية لكل اديب سخر ويسخر قلمه لخدمة الحقيقة ، ونشر الكلمة الحرة الثورية الشريفة •



(١٧) ف.ف. فوروفسكي : مقالات النقد الادبي • موسكو ١٩٥٦ ص ٢٥٤
(بالروسية) •

(١٨) م. غوركى • معلومات وابحاث • موسكو ١٩٣٤ الجزء الاول ص ٧٣
(بالروسية) •

الشعر عند العرب وصفهم

بقلم : الدكتور منير بكر التكريتي
المدرس في قسم اللغة العربية

خلاصة البحث

لقد لنت نظري واثار اهتمامي البحث المقدم الى مؤتمر المربد الشعري في البصرة عام ١٩٧٤ الذي نشى فيه الباحث السيد علي الحلبي نثيا قاطعا ان يكون الشعر العربي وسيلة من وسائل الاعلام والدعاية ، وقد شدني الى هذا النوع من الدراسة - الشعر اعلام العرب وصحافتهم - قول الشاعر احمد شوقي :
الشعر صنفان : فباق نبي قائله ، او ذاهب يسوم قيل

ما فيه عصرى ولا دارس الشعر عمر للتقريف والاصيل

فالشعر نوعان من غير شاك . فالولها شعر هادف واصيل يبقى على كر العصور ومر الازمان . يؤرخ للامة ويبين احساسها ومشاعرها في فترة ما ، فهو اشبه بموسوعة تحتوى نماذج وصورا لتلك المجتمعات ، فهو شعر حي باق على قائله ونانيهما قيل وذهب مع قائله لانه لم يكن هادفا ولا انسانيا بل هو شعر يمثل وجهة معينة عزف عنها الفراء قديما فنساها المحدثون .

والشعر العربي في مختلف عصوره ، زودنا باخبار ومعلومات وحقائق عن الفرد العربي والمجتمع العربي من حيث عقلية الناس واتجاهاتها وميولها واحساساتها . لقد كان الشعر عند العرب يؤدي الى حد كبير مهمة الصحافة والاعلام في عصرنا ، فصحراء الامس ليسوا الا رجال اعلام وصحافة .

ولنا من الشعر السياسي والاجتماعي اصدق مثل على ذلك فهو صحافة ملتزمة واعلام ملتزم ان جاز التعبير اذ كانت كلمة الشعر في الرأى العام نافذة قوية تؤثر فيه وتوجهه ، كما تؤثر الصحافة في الرأى العام وتوجهه في ايامنا هذه .

لقد اثبت هذا البحث بما قدمناه من ادلة وحجج منطقية لا تقبل الشك . ان الشعر كان حيننا دعاية تجارية وعلان ، وحيننا آخر صورا هازلة «كاريكاتورية» وآونة صورا للحسان كما في عصرنا حيث نجد المجلات تزدان بصور الحسان من

نساء المجتمع المعروفات او الفنانات والمغنيات الشهيرات . فالشعر العربي قد كان يقوم مقام هذا ، وما يروى في هذا الباب ان ام محمد بنت مروان بن الحكم ، حجت ذات سنة فلما قضت نسكها زارت الشاعر عمر ابى ربيعة ، وقد اخفت عنه شخصيتها ، فحدثها مليا دون ان يعرفها ، ولما انصرفت اتبعها رسولا عرف موضعها وسأل عنها حتى عرف من هي ، فزارته ثانية ، فاخبرها الشاعر انه يعرفها فقالت : «نشدتك الله ان تشهراني بشعرك» وبعثت اليه ألف دينار فقبلها وابتاع بها ملابس وعطورا ، فاهداها اليها جميعا فاعادتها اليه ولكنه استحلها فقبلتها ، ثم قال فيها :

ايها الراكب المجد ابتكارا تد قضي من تهامة الاوطارا
من يكن قلبه صحيحا سليما فقؤادى بالخيف أمسى معارا
ليت ذا الدهر كان حتما علينا كل شهرين حجة واعتمارا

ليس وراء هذا الحوار وهذه القصيدة سوى أمر واحد هو ان الشعر كان وسيلة من وسائل الدعاية للجمال وللصور الجميلة من ذلك ما تذكره كتب الادب من أن فاطمة بنت عبد الملك بن مروان حجت ذات سنة ، ومعها كثيرات من حسان الجوارى فكتب الحجاج الى عمر بن ابى ربيعة يتوعده بكل مكروه ان تغزل بها وكانت تحب ان يقول فيها غزلا فلم يفعل خشية بطش الحجاج ، فلما قضت حجبها شكت امرها الى رجل مكى قائلة : « حججت فدخلت مكة ومعى من الجوارى من لم تر الاعين مثلهن فلم يستطع الفاسق »ابن ابى ربيعة» أن يزودنا من شعره ابياتا تلهو بها في الطريق في سفرنا» فأجابها المكى : «فانى لا اراه الا فعل » . قالت «فأتنا بشيء ا » كان قاله ولك بكل بيت عشرة دنائير» فمضى اليه فاخبره ، فقال : «لقد فعلت ولكن احب ان تكتم على» . فوعده بذلك ، فانشدته قصيدته التى مطلعها :

راع الغؤاد تفرق الاحباب يوم الرحيل فهاج لي اطرابي

الواقع ان العرب لم يعدموا وسيلة للتعبير عن آرائهم وافكارهم ولسنا مبالغين ان قلنا : كانت لهم صحافة هزلية «كاريكاتورية» في نشرهم ونظمهم . وفي ديوان الحماسة الذى جمعه ابو تمام في شعره الجاهلية والاسلام ، اعاجيب الخيالات ، وهل هناك صورة هزلية ادعى للضحك مما في قول القائل :

«الانف بالعرض والعينان بالطول
وقول الآخر :

واقسم لو خرت من استك بيضة لما انكسرت لقرب بعضك من بعض

بعض

وقول حماد عجرد في بشار :

فكأنه قرد يقهقه او عجوز تلطم

وقول جرير في احد الشعراء يضعه بين امه وابيه :

كالجحش بين حمارة وحمار

وقوله في هجاء بني تغلب قوم الاخطل :

واذا وضعت اباك في ميزانهم قفزت حديدته اليك فشالا

لقد كان هذا صحافة ولئن اتسع نطاق الصحافة الحديثة وتطورت اساليبها وأخذت تؤدي رسالتها السامية في ميادين الاعلام والدعاية ، فما يزال الشعر محتفظا برسائله ومعبرا تعبيرا اصيلا عن حاجات المجتمع ونواذعه وبذلك زاحم الشعر الصحافة والاعلام الحديثة وأخذ الشعر يسير جنبا الى جنب مع الاعلام والصحافة في سبيل اداء رسالتها الانسانية .

ويخطئ من يظن « ان الشعر الفني ليس اعلاميا أو دعائيا ، ولا يمكن ان يكون كذلك » (٥٨) لان للشعر الملتزم في ابسط صوره تعبير موضوعي عن عقلية الجماهير وافكارها واتجاهاتها وهو بهذا المعنى اعلام ، فالاعلام هو الآخر تعبير عن عقلية الجماهير ، وعن ميولها واتجاهاتها كما يقول العلامة الالمانى « اوتو جريت » .

وبعد : فارجو ان اكون قد وفيت الموضوع حقه من البحث والدراية . والله الموفق للصواب .

المتبع للمجريات التاريخية يواجه فيضا من الوسائل الاعلامية والدعائية الى جانب الملتزمين في الفكر ذى الطابع الديني الاسلامي ، حيث ظهرت طائفة جديدة متحدية باعلامها ودعايتها ظلم الدولة وحكامها واستبدادها واهمالها شئون الرعية ، وسميت هذه الطائفة من الادباء والشعراء بالادباء الملتزمين بالعدل الاجتماعي . وقد تحدثت هذه الطائفة واشياها بافكارها واشعارها بقوة وعنف حصومها فأخذوا يجابهون الظلم الاجتماعي الذى مارسه الحكام ، اى ان تلك المرحلة مثلت احساس الشعب وآلامه وما يعانیه من عسف واضطهاد ، لقد التزموا خطأ اجتماعيا «ونادوا بما نادى به العلم مؤخرا وهو - العدل الاجتماعي- للناس كافة لان ذلك كان من صميم الرسالة الاسلامية ، التي حمل تراثها ، بثقة

(٥٨) على الحلى « الشعر ووسائل الاعلام » بحوث مؤتمر المربد عام ١٩٧٤ .

واصرار ، الفكر العربي المتطور في جميع عهوده ، ولقد سقط من جراء هذا الالتزام عدد غير قليل من اكابر الشعراء والادباء ورجال الفكر والفلاسفة مخدلين وراهم آثارا تدل على مدى كفاحهم ونضالهم من اجل اسعاد الناس والاخذ بأيديهم الى حيث السعادة والرفاء^(٣٤) وهنا لابد لنا من الاشارة الى ناحية مهمة هي ان الكاتب او الشاعر او الخطيب لا يستطيع ان يكتب ملتزما ما لم يكن هو ملتزما مؤمنا بمقيدة يرى فيها الصلاح لمجتمعه ولل البشرية . فاذا نمت فيه تلك الروح صار ملتزما بشكل عفوى فلا يجد خلاصا لقلمه وفكره من ذلك ولو اراد ذلك ، لان الالتزام ليس ثوبا يلبس اليوم ليخلع غدا . قد نجد شاعرا ينكفي على نفسه لفترة معينة فلا خير في ذلك لو ان هذا الموقف يعني في ما يعنيه محاسبة الذات وبالتالي يقود الى وعي اصوب لحركة التأريخ والتطور ، وعودة الى الجماهير وتبين لمواقفها .

على أن ما يخشى على التجارب الفنية في الشعر والفنون المختلفة سقوطها في العاطفة والانفعال المؤقتين . ان وعي حاجات المجتمع الملحة والارتباط به يخدم ، من دون شك ، قضية التطور في الشعر والادب والفكر وان ارتباط الشاعر والاديب بالجماهير ارتباطا عضويا يكون تقسيم مجتمعه على مدى استيعابه آراء الشعب ، سخطه ورضاه ، تحرره وتقيده ، فرحه وحزنه ، وعلى مدى هضمه لهذه الامور جميعا وتمثله اياها تكون منزلته ومكاته ، شريطة استكمال الشاعر او الاديب اداته التي يعبر بها ولن يكون شاعرا او اديبا ، ولا يمكن له باى حال من الاحوال ان يكون داعية لقومه ولوطنه ولا يمكن ان يعد ادبه ادبا اعلاميا مفيدا وناضجا وهادفا^(٣٥) ما لم تتوفر فيه هذه الامور جميعا .

وقد يعترض معترض على ما سقناه قائلا : ان اتجاه الادب ، وبخاصة الشعر ، الى الثورة والجماهير يتناقض تناقضا واضحا مع الاساليب الجمالية والفنية . ونجيب عن هذا السؤال : ان اتجاه الادب والفن الى الثورة والجماهير لن يتناقض مع الاساليب الجمالية لان لحظة الالتزام الفكرى ، ولحظة الالتزام

(٣٤) قابل عبدالمجيد لطفي « العرب وفكرة الالتزام » مجلة العربي الكويتية العدد ١٠١ عام ١٩٦٧ .

(٣٥) قابل : جريدة المربد العدد الثاني « كلمة جامعة البصرة » عام ١٩٧٤ .

الفني متلازمان متكاملتان لا يمكن الفصل بينهما فالثوري داعية لجمال الحياة وجمال المجتمع وجمال المستقبل ، ولن يرفض اى جمال حقيقي الا اذا تسكر لرسالته الانسانية (٣٦) .

لقد شعر الادباء من الاعماق انهم باشد الحاجة الى ادب حاضر في وجدان الامة وضميرها ، ولصيق بترائها ، معبر عن طموحاتها ورغباتها . ومن الجدير بالملاحظة في هذا الباب ان القيادة الفنية يتلخص هدفها الاساس في جعل الفنون على اختلافها مسانيرة لتقدم المجتمع ، خادمة لاغراضه واوضاعه وآماله . ومن البداهة بمكان ان في رسع الادب والفن ان يهزا وجدان المجتمعات ويوقظها روح التمرد على الاوضاع الفاسدة ويؤثرا تأثيرا ايجابيا يساعد على ادراك الحياة الجديدة والقيم الجديدة والمفاهيم الجديدة ، ولعل هذه الاسباب المتقدمة هي التي رمت الى التفكير في ما سمي « بدستور المثقفين » الذي ينص على اهمية الادب والفن في انجاح اية ثورة تقدمية تكون قاعدتها الشعب واساسها الحق لهذا نجد الادب والفن الثوريين هما الوجه الآخر من العملة التي تسكها الثورة لنفسها .

اما الوجه الاول فهو الوجه الاقتصادي والاجتماعي . ومعنى ذلك انه يجب ان نتحدث دائما عن التخطيط الثقافي والفني في نفس الوقت الذي نتحدث فيه عن التخطيط الاقتصادي لان التخطيطين وجهان لشيء واحد هو الثورة . ان هدف الثورة الاقتصادية والاجتماعية هو توفير « اكفاء » الحاجة المادية للمواطنين ، وهدف الفن والادب هو اكفاء حاجتهم الروحية ، وما لم يكن لدى الثورة ادب ثورى وفن ثورى فلن تستطيع الثورة ان تخطو في مسيرتها خطوات ناجحة ولا تستطيع ان ترسي قواعدها وتدعمها لان الادب والفن يسايران الثورة ويواكبانها ويلازمانها ملازمة الظل للانسان (٣٧) .

وبناء على ما تقدم لا يمكن الاستهانة بقوة الشاعر الملتزم في النهوض بالثورة وفي ترسيخ قيمها فهو سلاحها الاول لانه رجل اعلامي ووسائل الاعلام تصدر

(٣٦) راجع : جريدة اربد ، العدد الثاني « كلمة وزير الاعلام الاستاذ حامد الجبوري في ٢٢-٤-١٩٧٤ » .

(٣٧) لتفصيل ذلك راجع « الاعلام والدعاية » د . عبداللطيف حمزة ، ص ١٥٠-١٥٤ .

المعارك ثم يأتي دور البندقية والمدفع وازيز الطائفة فهو - الشاعر - أقوى من كل اسلحة الميدان ولا يمكن النظر اليه او الى شعره نظرة استخفاف واحتقار، والاستهانة بمقدرته الكفاحية كما يرى بعض الادباء حين يقولون (سوف يأتي اليوم الذي يجد الشاعر نفسه غيبا مهوما في دنيا الخيال التجريدي والضياغ الكبير ، في عالم لا يلتفت اليه ولا يمنحه وسائل اعلامه ومن ثم لا يحفل بتجاربه بالقدر الذي يولي اهتماماته الفعلية القصوى في انباء رحلات البشر لعوالم الكواكب والاجرام السماوية المجهولة في آفاق الكون بحثا عن الحقائق الجديدة) (٣٨) .

لقد اثبت التجارب الانسانية ان لا نظرية حقيقية يمكن ان تنمو خارج رحم الواقع ، والشعر الملتزم الهادف لا الشعر الشائه هو جنين نما وترعرع في رحم واقعه حتى استوى عوده فتمرد على واقعه الفاسد رافضا كل وسائل النكوص والانانية الفردية المشبعة بالعواطف الطافية . والشعر الملتزم سواء أردنا ام لم نرد من اقوى الوسائل الاعلامية والدعائية في التأثير في الافراد والجمهير وفي محاولة هز ضمائرهم والتأثير على سلوكها وذلك في مجتمع معين وزمان معين وهدف معين .

كثير هم الشعراء الذين التصقوا التصاقا وثيقا بمجتمعهم وربطوا مصيرهم بمصيره وشاركوه السراء والضراء وقاسموه الهموم والاحزان فمحمد رضا الشيبسي وباقر الشيبسي ومعروف الرصافي وعبدالمحسن الكاظمي والزهاوي وابراهيم اليازجي ، واحمد محرم حافظ ابراهيم وسليمان العيسى ويوسف الخطيب ونازك الملائكة لم يكونوا متعبدين في محراب الماضي بل كانوا فرسانا جهاد ورسلا اعلام جمعوا بين خبرات الماضي وتجارب الحاضر من اجل خبرات المستقبل ، ولعل خير دليل على اهمية الشعر في الثورة والنضال والدعاية والاعلام ديوان الشاعر «يوسف الخطيب» (العيون الظماء للنور) ، وما حظى به الشاعر الراحل (بدر شاكر السياب) من تقدير وتشين من الاستاذ «ميشيل عفلق» المؤسس القائد في مقابلة عقدها مع السياب (٣٩) . هذا ان دل على شيء فاما

(٣٨) بحوث مؤتمر المربد الثالث « الشعر ووسائل الاعلام الحديث » عام ١٩٧٤ بقلم علي الحلبي وقد نشر في جريدة الجمهورية العراقية بعددها (١٩٩١) في ١٢-٤-١٩٧٤ .

(٣٩) راجع « جريدة الجمهورية العراقية » عام ١٩٥٨ (الملحق الادبي) .

يدل على الربط الجدلي بين النضال القومي والنضال الاجتماعي وفي التركيز على المواقف الثورية ، وعلى الشعراء الثوريين في تاريخنا المعاصر لانهم عدة اعلامية لا غنى عنها^(٤٠) . ونعني بهذا ان الاعلام قد يكون شعرا وقد يكون نثرا بما يلقي من احاديث وخطب ومقالات تكتب في الصحف ومحاضرات تعقد في الاندية والمهاجر وما اليها . ومن الخطأ القول ان الاعلام والدعاية يقتصران على النشر دون الشعر فهي - وسائل الاعلام والدعاية - تشمل الاشياء المكتوبة شعرا ونثرا والاشياء المسموعة والمرئية وهذه تساير الفترات الزمنية التي مرت بها تاريخيا وتساوق الاحداث التي تجاوزتها البشرية منذ نشوئها على وجه هذه البسيطة حتى يومنا هذا .

ففي الفترة الاولى :- تبذل هذه الوسائل الاعلامية اقصى جهدها في نشر الثقة بين الراعي والرعية وبمعنى ادق بين الحاكم والمحكوم ، وهي تمثل الاعلام الساذج الذي يمثل المجتمع البسيط او البدائي ، كما قلنا سابقا .
وفي الثانية :- تقوم وسائل الاعلام مقام الوسيط بين الحاكم والمحكوم .

وفي الثالثة :- تبلغ هذه الوسائل اعلى مستوياتها في تمثيل السلطة الرابعة في المجتمع ، وهي السلطة الاعلامية ، اصدق تمثيل واعظمه متمثلة في القادة من السياسيين والادباء . فالقيادة السياسية تقود الرأي العام الى هدف سياسي معين وفق خطة معينة وفكرة ملتزمة اما القيادات الادبية من شعراء وكتاب وفنانين فاصحابها ، بطبيعة الحال ، هم وحدهم المثقفون في الامة والواعون لمسيرتها . عليهم واجب كبير هو الاشتراك الفعلي الجاد في بناء تلك الامة لان القيادة الادبية تهدف اول ما تهدف الى خلق ايدولوجية جديدة ودعوة الى نوع جديد من هذا الادب هو الهادف اعلاميا المواكب لمسيرة القيادة السياسية والمعين على اداء مهمتها^(٤١) .

وهذا الذي قدمناه بما فيه الكفاية من الادلة يدحض كل رأى يستهين بالادب شعرا ونثرا في بناء المجتمع وتقدمه لان هذا الادب تابع من صميم المجتمع

(٤٠) راجع « جريدة الثورة العراقية » ، (الشعر والثورة) العدد (١٧٣٨) في ١٥-٤-١٩٧٤ .

(٤١) انظر : الدكتور عبداللطيف حمزة (الاعلام والدعاية) ص ١٤٩ - ١٥٤ .

ومن اهدافه الملحة فهو بهذا ادب اعلامي لا نكران فيه لا يقل اهمية عن الاذاعة والتلفاز والصحف .. الخ ، وما دمنا نؤكد على الشعر الاعلامي فلا بد لنا ان نذكر بعض الآراء التي تناهض ما قلناه آنفا من ذلك ما جاء في بحث مقدم الى مريد البصرة يدلل فيه الباحث الفاضل ويؤكد على عدم اهمية الشعر اعلاميا حيث يقول: « .. وليس هنالك بين ملايين المستمعين او القراء من يجهد نفسه في البحث او التقصي عن اسم الشاعر او هويته او جنسيته على الرغم من توفر الشغف الجماهيري الحاد بكلمات قصيدته او مقطوعته الشعرية وصدق التغني بها او حتى في نطاق طبعها على اغلفة الاسطوانات التي تباع نسخها بالملايين مجردة من اسمه البائس ، (٤٢) لسنا هنا بصدد ضرب الامثلة الكثيرة على بطلان هذا الرأي خشية الاطناب والاستطراد وانما نكتفي بنضال الشعب العراقي ايام محنته وسلبه حريته في العهد الملكي المباد فهو خير حجة ناصعة للرد على ذلك الرأي .

لقد كان نضال الشعب لتحرير وطنه ومجابهة الهجمة الاستعمارية المتمثلة بالنظام الملكي البائد وجهازه البوليسي يثير وجدان المثقفين ويحفزهم لمواجهة مسؤولياتهم فكان لزاما لهذا الامر الواقع ان يشتد عود الشعر الفني التقدمي ويرتبط بالجماهير متمثلا ذلك في شعر الرواد الاوائل من امثال الرصافي والزاوي ومحمد مهدي البصير وعبدالرحمن البناء والشبيبي ومحمد حسين آل كاشف الغطاء وعبدالمحسن الكاظمي الذي هجر وطنه ملتسما النجاة بنفسه من ملاحقة الحكام وظلم العتاة وقصيدته التي يقول فيها :

وكم قائل سر نحو مصر تر المني وانت على كل البلاد امير
فقلت لهم والدمع مني مطلق اسير وقلبي بالعراق اسير

تعطينا الحجة الدامغة على قيمة الشعر في كل نواحي الحياة . فأى شوق وأي حنين يعادل هذا الحنين وذلك الشوق ، وقول الجواهري :

مستأجرين على خراب ديارهم ويكافؤن على الخراب رواتبنا

الم يكن هذا البيت ، ان لم اقل القصيدة بكاملها ، اقوى اذاعة تشرح نفسية

(٤٢) علي الحلي (الشعر ووسائل الاعلام الحديثة) بحوث مؤتمر المربد الشعري الثالث عام ١٩٧٤ .

خصومها واعدائها من السياسيين الذين تولوا الامور في غفلة من الزمن ؟ وهم
ليسوا اهلا لها ؟ وقول محمد مهدي البصير :

ان ضاق ياوطني علي نضاك فلتسع بي للامام خطايا
بك همت بل بالموت دونك في الوغى روعي فداك متى اكون فداك
هب لي بربك ميتة تختارها يا موطني أو لست من اهلكا
فانت تجد الشاعر هائما بوطنه هياما لا حدود له ، وكأنما اتخذ له في قلبه
معبدا يقدم له تراويل الشعر الاعلامي مشيدا به وباخلاصه له ، حتى يستثير امته
وحتى يوقظها من رقادها الطويل لتفتح عينها على المحتل الاثيم وقد داس بقدميه
امجادها وامتهن كرامتها ، وطبيعي ان يحس المستعمر في هذه الاشعار السياسية
الاعلامية خطرا وبيلًا وان تقض مضجعه وان تدفعه الى القبض على هذا الشاعر
وامثاله والزج به في غياهب السجون فاذا هو يطلق صرخته المدوية :

فقلت هيهات سجنني لا يفيرني ان الهزار ليشدو وهو في القفص
وكانت اخشى ما تخشاه السلطات المحتلة ايقاظه الحس القومي لابناء قومه ،
وهيامه بابناء شعبه المخلصين . لقد كان الشاعر مجبا لقومه ان لم اقل متفانيا
في خدمة امته ، وهو القائل :

أغار عليك ياوطني هياما كما غار المحب على حبيب
ولم انظر الى اعداك الا كما نظر المشوق الى ربيب^(٤٣)

ومن ثم ما الذي توحيه لنا القصيدة التي تدل على مدى ما وصل اليه
الشعب من مهلكات ثلاث ، جهل وفقر ومرض حيث ينبري قائلها « الشيخ محمد
حسين آل كاشف الغطاء » مؤنبا الاقطاعيين والاثرياء الذين تهتمهم مصالحهم دون
الالتفات الى آلام الشعب ومصائبه :

تشكو صناديقكم ضيقا بثروتكم والنامس بشكون من جوع ومن ضيق

(٤٣) البركان ، ص ٧٨ ، ص ٦٦ . بغداد ١٩٥٧ .

تود اموالكم لو كنت خازنها حتى تحرر من اسر الصناديق^(٤٤)

استخدم هؤلاء الادباء الاحرار جميع الاشكال الادبية والصحافية والفكرية من اجل تعميق الشعور الوطني وفضح دور السياسيين المتربعين على دست الحكم، وارتبط هذا الاذب العراقي بارحاء الوطن العربي يومذاك ، وتعمق في نفوس قرائه لان القضية المشتركة واحدة ، والمصير واحد والوطن واحد شاء المستعمر ام ابى •

لقد كان الشعر ، وسيقى ، عطاء نوريا يتجدد مع مسيرة الفكر العربي رسالة انساننا الثوري ، انسان المهمات وشاعر الرفض ، ان شاعرنا العربي قديما وحديثا لم يحن رأسه للظلم ، وما زال وسيظل رمزا ونورة لكل الاجيال فبكلماته ونبرات جرس شعره الفني بدأ التحرر السياسي بالفاظه الشريفة وحروفه المكافحة تحققت لنا ، ابناء هذا الجيل ، الحرية والمساواة ومعادات الاستعمار والانعتاق من كل اشكال الاستعباد •

يقول الشاعر محمد مهدي الجواهري :

« .. يمكن للكلمات الحرة الشريفة ، والحروف الرائعة المكافحة واصوات الحناجر النقية ... ان تلتقي على صعيد المحبة وقديسية الدفاع عن كرامة الانسان اينما كان • لقد اصبحت المهمة الاساسية في هذه المرحلة الدقية التي تمر بها الانسانية في تطلعاتها الى عالم الغد اكثر تعقيدا واتساعا امام التحديات الاستعمارية بمختلف اشكالها ، مما يستلزم منا جميعا ، نحن الادباء ، النهوض الواعي الى حجم المسؤولية التاريخية الملقة على عاتقنا امام الوجدان الحي والاجيال الصاعدة » (٤٥) •

في تصوري ان الاديب والثورة صنوان لا ينفترقان ، فالثورة تؤثر في الادب وتتأثر به ، والادب هو الآخر يؤثر في الثورة ويتأثر بها ، وهذا تأكيد واع ومستير لضرورة التصاق الاديب العربي بقضايا الثورة العربية وقضايا التحرر في العالم ، من ناحية والتصاق الثورة بالاديب وحاجتها اليه من ناحية اخرى • فهذه نازك الملائكة تعطينا الصورة الواضحة للملاحح الشعر الاعلامي وعلاقته

(٤٤) محاوره الامام المصلح ، ص ٢١ ، النجف ١٩٥٤ •

(٤٥) المصدر السابق ، كلمة اتحاد الادباء ، العدد الثاني عام ١٩٧٤ •

بالثورة والثوار تقول من قصيدة بعنوان «مزايا الشمس» القتها في مؤتمر المربد الثالث ، وقد اهدت مع هذه الابيات الاضامة الشعرية خريطة لفلسطين في اطار جميل . تقول نازك :-

نامي على أهذاب عيني ياخريطتها ورفي في دمائي
انني نذرت لكى اكسر قيدها زمنى نزيه غشائي
آفاقها سأخطها بالورد

أغرس عند بيت المقدس الدامي قرنفلة كبيرة
واحيلها في عرض بحر من زهور الماء والدفل جزيرة^(٤٦)

يخيل الينا ونحن نقرأ هذه القصيدة كأننا نستمع الى اذاعة صوت الثورة الفلسطينية بصوتها الهادر ودعايتها لقضيتها العادلة على الصعيد المحلي والعالمي والذي نراه هنا ان عملية الابداع الفني الذي ينظم الافكار والمعاني التي يوفق اليها الاديب هو تنظيم لم يأت عفواً البديهية وفيض الخاطر وانما هو تنظيم يناسب طبيعة العمل الادبي وهدفه على الاعم الاغلب اعلاميا ودعائيا وفق تخطيط مدروس وواع ، والابداع الفني ، في ظني ، ليس هو العنور على الافكار لكنه عملية معقدة وتجربة قاسية فيها اختيار للافكار الصالحة لناخ صالح وغربلتها وتمحيصها تمحيصا دقيقا هادفا والانتها بها الى شكل كامل وهدف محدد .

ان مرحلة الابداع هي مجال فسيح لربط افكار بافكار وليست كساء افكار بالفاظ منمقة لا معنى لها يحدد اطارها ويبين مدلولاتها الاصلية . . كما ان للمؤثرات الخارجية التي تحيط بعملية الخلق الفني والابداع فيه ، كالظروف والتجارب معها ، اثرها الواضح في ذلك . ونقصد بالظروف ظروف العمل الادبي ذاته ، وظروف الجمهور الذي يحتضن ذلك الانتاج ويرعاه ، وظروف الزمن المحيط به والعمل الادبي يبلغ اوجه وقمة تأثيره واعلى مستويات حيويته حينما يستمد الهامه ومعايره من تلك الظروف اضافة الى ذلك ان مكونات الاديب من مواهب ابداعية وابتداعية وروح الملاحظة الواعية والقدرة على التمحيص والتأمل هي الاخرى عوامل تتضافر على انجاحه^(٤٧) ، وهذا هو من صلب واجبات

(٤٦) جريدة المربد ، العدد الثالث في ٣-٤-١٩٧٤ .

(٤٧) قابل : « مجلة الاقلام العراقية » ج ٥ ص ٨١-٨٣ السنة الثالثة مقال

بعنوان « الاسلوب » بقلم عبدالعزيز شرف .

الاعلام والدعاية • لذا كان العمل الادبي شعرا ام نثرا عملا اعلاميا ودعائيا •
يحدثنا مؤرخو الادب ورجال الاعلام ان الشعر كان وما يزال يستحوذ على
اهتمامات الدول قديمها وحديثها ولسنا هنا بصدد الاستطراد والاطناب والتأكيد
على دور الشعر في الاعلام الذي اصبح مفروغا منّا ، وللقارىء ان يرجع الى
الشعر في الغرب والشرق ليجد الامثلة صارخة ودالة من امثال الشاعر (اودن)
والشاعر الانكليزي «بيرسي شيلي» (١٧٩٢-١٨٢٢) هو المثل الثاني لهذا النوع من

فالشاعر «اودن» عانى ما عانى من الم وحرمان في سبيل بث عقيدته مما
اضطر معها الى مغادرة موطنه الاصلي والزوح الى بلد غريب فكان قدوة للشاعر
الملتزم والاعلامي الناجح في نشر فكرته اليسارية التي آمن بها ومات من اجلها •
والشاعر الالماني «بيرسي شيلي» (١٧٩٢-١٨٢٢) هو المثل الثاني لهذا النوع من
الشعراء الاعلاميين ، لقد اغرم «شلي» بحب الجنس البشري من اعماق قلبه ،
وتعدى حبه هذا ليشمل كل مخلوق في الطبيعة من حيوان ونبات لابل تعشق
حتى عناصرها ومكوناتها ، احب الطبيعة باكملها ، وكرس حياته لمناهضة كل
ما يسيء الى الانسانية ويشقيها • لقد رأى «شلي» في الكنيسة ورجالها يومذاك
سببا مباشرا في عرقلة التقدم فوجه كل افكاره نحو العالم المتجدد الذي سيظهر
الى الوجود بعد زوال هذه العقبات والموانع • فهو اذن بهذا المعنى اذاعة عالمية
حرة تدعو الى خير الانسانية جميعا ودونما تمييز او تفريق ، وكان بشعره هذا
داعية من دعاة السلام ونائرا من الثوار الافذاذ على السلطات الجائرة والحكام
المستبدين لذا استلب اعجاب الناس على صعيد المجتمع الانكليزي والصعيد العالمي
لسمو اغراضه ونبيل مقاصده في كل ما نظم وكتب ودعا اليه ، وليس غريبا ان
يعد علما من اعلام الدعاية والاعلام للمبادئ الانسانية والمثل العليا (٤٨) •

لقد كانت الدول وما زالت تستخدم كل الاسلحة الدفاعية تنظر الى الشعر
الاعلامي والدعائي اضافة الى النثر سلاحا يفوق الاسلحة الدفاعية قوة وفعالية •
وهذه القوة والفعالية لا تتم ولا تتحقق الا اذا صوب ممارسوه بدقة ومهارة الى
اصابة الهدف والنفوذ اليه ، وكل ممارس يحتاج الى قوة الملاحظة في التصويب

(٤٨) للتوسع في هذا الباب راجع : « الدكتور صالح مهدي شريدة » (دراسات
ونقد في الشعر) ص ٢٠-٢٩ ، مطبعة الارشاد ، بغداد عام ١٩٧١ •

والى مهارة كافية ليصل الى تحقيق ذلك • وهنا يبرز سؤال يطرح نفسه هو :
ان قسما من الشعراء والكتاب وبمعنى ادق هذه الاجهزة الدعائية والاعلامية
قد اخفقت في اداء مهمتها وخابت في الوصول الى اهدافها •

ونجيب عن هذا التساؤل : بان قسما منها اخفقت لسبب بسيط واضح
يدركه كل من مارس الاعلام ووعاه • أن هذه الاجهزة الدعائية والاعلامية
وبخاصة طائفة من الشعراء اخفقت في ذلك لانها تخلفت عن مسيرة شعوبها
وعاشت متقوقعة في اطر ذاتيتها كأن شئون الشعب من آلام وافراح وحسرة
واستبداد لا يعينها من قريب او بعيد وهذا لا يقاس عليه • والقسم الآخر واكب
مسيرة الشعب وتطلعات الوطن وفقا لقانون التطور الحضارى فعاش ظروفه
وشعر بما يؤنب وجدانه وضميره فهزه هذا عميقا ليشارك تجاربه الشعورية
وحاجات شعبه الملحة فارتفع الشاعر الاعلامي والاديب الدعائي الى مستوى
المسؤولية المناطة به وبذلك نجح في اداء مهمته الملقاة على عاتقه لانه أدرك
الهدف والتزم بالعهد • ومما هو معروف ان المسؤولية الكبرى تقع على عاتق
الكتاب والشعراء والمثقفين والفنانين لانهم يمثلون الفئة القادرة على الهجوم والرد
والدحض والرفض على مستوى الثقافة والاعلام لانهم بحكم واقعهم ، وثقافتهم ،
الاداة القوية للاعلام ، واهم موارده وروافده حين يجندون طاقاتهم وامكاناتهم
لاغنائه وتطويره •

ان الجو الذى اشاعته الظروف السياسية المختلفة كان سلبيا آونة وايجابيا
آونة اخرى • ففي المناخ الديمقراطي يمهد للشعراء والادباء والكتاب والمثقفين
جو ايجابى للاسهام في عملية التطور والنمو من خلال الخلق والابداع السدى
لا يتنافى مع روح التقدم بمفهومه الفنى والموضوعي ، وعلى قطاع الادباء والمثقفين
يتقدم الاعلام سواء اكان شعرا ام نثرا ، وتنفذ الدعاية الى الاعداء فتشل تفكيرهم
وتثير البلبلة بين صفوفهم كما هو معروف في دعاية (جوبلز) و (موسولينى) •

لقد تم تقدم الاعلام الشعرى والنثرى وتطور لان حتمية الامور والاضاع
المتغيرة تقضي بان يتطور معها الاعلام عامة لانه جزء من هذا التطور العام ، ولايصح
لهذا الاعلام ان يكون عاطلا أو غير مواكب لمسيرة التأريخ لانه عنوان هذا التطور

والرائد له • ونعني بالاعلام هنا : النشاطات الادبية في مجال المشكلات العادلة المعتمدة على الصراحة في القول والثبت على المبدأ ، والابتعاد كلياً عن المراوغة والخداع والمخاتلة • فالمشكلات التي تحدد بالوطن وتحقيق بالمواطنين مهما كانت تحتاج الى اعلام قوى دونما تمييز بين مشكلة واخرى صغيرة أو كبيرة ، ومما يلاحظ ان المشكلة وان كانت صغيرة تحتاج الى اعلام يفوقها شدة ويتجاوزها صلابه ، وبهذا تحل المشكلات وتجرى اوضاع الوطن والمواطنين في مجراها الطبيعي وتسير في مسارها الرائد بهذا الشعر الهادف (٤٩) •

ونحن ننكر كل الانكار الرأى القائل : ان الاعلام يعتمد على الشر ولا يمكن ان يكون الشعر وسيلة من وسائل ذلك الاعلام • لاعتماده على العواطف ونزوعه الى الخيال ، من ذلك قول الباحث « علي الحلبي » : « • • ان الواقع المعاش يومياً يعطي التفسير الاعلامي النموذجي لحقيقة عدم الاهتمامات المعاصرة بالشعر ومجالات نشاطه ، كذلك فان الاغراق العاطفي في التفاؤل السطحي ازاء حركة الشعر وتأثيراتها على الصعيد العالمي في الوقت الحاضر وفي مستقبل الاعوام اللاحقة سيؤدي بلاشك الى الاصابة البالغة بالخيبة المريرة (٥٠) • مما هو معروف أن الشعر والنثر الفنيين يعتمدان اعتماداً كلياً على العاطفة والخيال وأن كل عمل ادبي يخلو منهما يكون جثة هامة أو هيكل بلا روح ، والعاطفة والخيال هما غذاء الكاتب والشاعر فيهما يحلقان الى اجواء رائدة ، فيها حق وفيها جمال وفيها خلق وابداع • فالانسان مركب من لحم ودم يحركهما روح وعاطفة تسمو بهما الى المعرفة والتذوق والاحساس بمعالم الحياة ولو جرد الانسان من هذه الروح الواعية لاصبح هو والبهائم سواء بسواء ، لان تركيب تلافيف دماغه معقدة اكثر من تلافيف دماغ البهائم فيعمل الانسان ويقبل ويرفض نتيجة لتعامل العاطفة والخيال مع دماغه الواعي للامور جميعاً ، كما ان المقولة بان الشعر لا يصلح للاعلام والدعاية مقولة لانصيب لها من الواقع • فالعمل الادبي بمختلف فنونه

(٤٩) راجع : جريدة الجمهورية العراقية (مؤشرات اعلامية) العدد (٢٠٠٩) في ٣-٥-١٩٧٤ •

(٥٠) « الشعر ووسائل الاعلام الحديثة » بحوث مؤتمر الربيع الشعري الثالث عام ١٩٧٤ •

عمل اعلامي ومن صميم العمل الدعائي كما قررنا سابقا وكما تؤيده الكتب
الاعلامية الكثيرة (٥١) .

ووفق الرأي السابق : ما هي الادلة المنطقية والحجج العلمية التي تعتمد
عليها في جعل النثر وسيلة اعلامية ودعائية دون الشعر ؟ وما هي الاحاسيس
والمعايير التي تتخذها مقياسا للفصل بين النثر والشعر ؟

تحدثنا المصادر والمراجع الادبية ويحدثنا المعنيون بشئون الادب ان الشعر
هو الكلام الجيد الموزون المقفى الصادر عن عاطفة « . وان حد النثر الفني هو
الكلام الجيد الصادر عن عاطفة ، الخالي من الوزن والقافية » .

هذه التعاريف ليست جامعة مانعة ، فهناك الشعر المنشور الذي لا يتقيد بوزن
ولا يحفل بقافية ، وهناك النثر الذي يشبه الشعر من حيث التزامه احيانا بالوزن
والقافية ولسنا مبالغين اذا اثبتنا ان الشعر والنثر توأمان متلازمان ولدا من رحم أم
واحدة وان الفصل بينهما يكاد يكون فصلا نسبيا ليس الا . هذا الفصل لاعتبارات
دراسية منهجية معلومة يعرفها المتخصصون . والباحث يقصر الامور الدعائية
والاعلامية على الكتاب دون الشعراء الذين احاطهم بسجون لاحول لهم ولا طول
وهذا خلاف ماتقرره الحوادث والاحوال ، ولئن يطلب المزيد في هذا الباب ان
يرجع الى ثورة العشرين العراقية ليجد الشعراء كانوا الوسائل الاعلامية الهادرة
لتلك الثورة الوطنية .

لقد تنادى الشعراء للمطالبة بالحرية والاستقلال وشاعت على السنتهم مفاهيم
سياسية جديدة يومذاك منها : وطن ووطنية واستقلال وكفاح وحرية واشتراكية
وشعب وديمقراطية وما اليها . . . وقد عبر الشعر عن هذه الآمال والتجارب فاعتمد
رجال الاصلاح في اعلامهم وبث دعايتهم على الشعر والنثر في بث المفاهيم والمبادئ ،
وتهيئة الازهان عقليا ونفسيا وهز المشاعر الوطنية مما هيأ الاجواء لقيام ثورة العشرين
ضد الانكليز لغدرهم وشدة بطشهم واذا بأكثر الشعراء والكتاب تهزهم احداث
الثورة وتوقف ضمائرهم ادراكا منهم ان مصيرهم متعلق بمصيرها فكانوا رسل

(٥١) لمن اراد المزيد من ذلك فليرجع الى كتاب (الاعلام والدعاية) للدكتور
عبد اللطيف حمزة .

اعلامها وكانوا جنود المعركة وسلاحها وصوتها المعبر عن مشاعر المخلصين وعن تطلعات الثورة وآمالها وكان الادب شعرا وثورا يواكب الثورة اعلاميا ودعائيا ، ويستوعبها ويراقب احداثها ، وقد شارك الشعراء ، بصورة خاصة ، الجمهور وكفاحه ونضاله في سبيل الحرية والاستقلال ، وكانت اشعارهم تطفح بالحن وطنية تهز مشاعر الجماهير بالفاظ مستجدة مما ادى الى اعتماد رجال الاصلاح والثوار على الشعر اولا وعلى المقالة ثانيا (٥٢) في بث المفاهيم والمبادئ . ومما لانكران فيه أن الشعراء كانوا الطليعة اذ حملوا لواء الثورة ، وجمع الادباء بين العمل السياسي والادبي حتى ليندر ان نجد ادبيا بقي في حدود أدبه واطار افكاره الادبية وهي ظاهرة بارزة في اكثر كتاب العراق ، ان لم اقل في الوطن العربي الكبير ، وفي مختلف الادوار ومن اهم شعراء هذه الثورة الاعلامية محمد مهدي البصير ومحمد رضا الشيبسي وباقر الشيبسي (٥٣) ، وغيرهم .

من هذا الاستعراض يتبين لنا مدى اهمية الشعر في الاعلام والدعاية اضافة الى النشر ، وان الجور على احدهما هو الجور على الآخر ، والقول ان اسم الشاعر لم يعد له مكان في ظروفنا الحالية ولم تعد لأشعاره التأثير في الجماعات وأن اسمه قد يأتي عرضا ومصادفة هو قول مبالغ فيه الى اقصى حدود المبالغة ، ورأى لا يثبت امام النقد النزيه والادلة المنطقية .

يقول احد الباحثين : « ... لقد غدا واضحا ... ان اسم الشاعر اختفى نسيئا فشيئا وانه غير مطروح بجدية مجدية على افضل تصور » (٥٤) .

هذا الرأي لا ينطبق بأية حال من الاحوال على الشعراء الملتزمين ، ولا يمكن

(٥٢) لقد ثبت بالتجربة والواقع ان الشعب العراقي يهزه القريض ويثير كوامن نفسه اكثر من النشر وذلك يعود الى طبيعة الشعب العراقي وهي اقرب ما تكون من الطبيعة البدوية التي تعجب بالشعر وتطرب له . ولتفصيل ذلك راجع : (منير بكر التكريتي) الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسية والاشماعية والثقافية) ، بغداد عام ١٩٦٩ . مطبعة الارشاد .

(٥٣) للتوسع في هذا الباب راجع : (د . منير بكر التكريتي) (اساليب المقالة وتطورها في الادب والصحافة) .

(٥٤) « جريدة الجمهورية العراقية » (افاق) العدد (١٩٩١) في ١٠-٤-٩٧٤

أن يقاس عليه في كل الأزمنة والظروف ، وانما ينطبق انطباقاً تاماً على جزء ضئيل من الشعراء لا يتجاوزون اصابع اليدين متأثرين بسكولوجية انفسهم الفارقين في بحار الاوهام مصورين الذاتية «السيكولوجية الذاتية» في أدبهم ، وللمتبع لهذه الامور ان يعود الى قسم من ادب القرن التاسع عشر والقرن العشرين فيجد ذلك واضحاً كل الوضوح في أدب اولئك الشعراء والكتاب متمثلاً في نظمهم وكتاباتهم العفوية غير الفنية وكانت محاولاتهم تلك غريبة وبعيدة عن حقل الابداع الادبي والفني ، ومن هنا نستطيع ان نفرق بين الشخصية الادبية التي تعنى بالتجربة الشخصية الانانية لوحدها وبين التجربة الانسانية . فالتجربة الاولى لاتعد بأية حال من الاحوال تمثيلاً لمسار تاريخي مرتبط بمسار فردي ، بينما نجد التجربة الثانية تصور الارتباط العضوي بين تجربة الشاعر الملزم ومسار التأريخ فالامران يسيران جنباً الى جنب ان لم اقل يتمازجان .

ومن هذا المنطلق سمّي قسم من الادباء « خالدون » والقسم الآخر « غير خالدين » . لهذه الاعتبارات التي ذكرناها ، وفي تصورنا انه يتحتم على أية نتاجات ادبية ولاى شاعر أو كاتب ان يقدم الصورة المميزة له في عصره بما يفترض فيها من احاطة شاملة ودقيقة لجميع ماقدم من نتاجات ادبية ولاى شاعر أو كاتب ان يقدم الصورة المميزة له في عصره بما يفترض فيها من احاطة شاملة ودقيقة لجميع ماقدم من نتاجات مفيدة وصالحة للمجتمع أولاً وللناظم ثانياً ، ومن ثم فهي تؤهلنا أن نتبين المعالم الاساسية لشخصية صاحبها الفنية الملتصقة بمجتمعه فنضعه في إطار عصره المتعاطف معه فكراً وروحياً وفقاً لقاعدة الالتزام ، وهكذا تتبين معانيه وآفاقه من خلالها كما رعاها فتعكس على نتاجه ، فهي من دون شك تجسد الملامح الكاملة والواضحة لوجه مجتمعه وطبيعته على الاكثر وفي اقلها لوجه صاحبها الفكري والفني والنضالي . وهو ، بالفعل ، ما نرنو اليه وتنطلع له . وما يجب على الناقد ان يرصده في هذا الاهتمام الواضح في تقديم الاعمال لعدد من الشعراء المرموقين منهم وغير المرموقين (٥٥) .

(٥٥) قابل : « جريدة الجمهورية العراقية » ، (آفاق) بقلم ماجد السامرائي في

٢٦-٤-١٩٧٤ .

والقارئ المتبع يدرك ان الانظمة العربية توزعتها عوامل الضعف السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي مما ادى الى ضعف هذه العوامل جميعا وبخاصة الشعر الملتزم بفكرة والداعي الى التحرر والانتقال من تلك الانظمة لضغوط سياسية معلومة مارستها تلك السلطات مما ادى في بعض الاحيان الى العزوف عن الشعر الاعلامي المبشر بتلك العقائد والاراء والى الابتعاد بعض الشيء عن الشعر الدعائي المضد لتلك الكيانات الهزيلة للضغوط السياسية التي ذكرناها وللظروف القهرية المخيفة ، فانكفاً قسم من الشعراء في متاهات غيبية وانهاروا في ابتداء الطريق ، وخارت قواهم ووهنت عزائمهم فلم يعودوا يعرفون مواطني أقدامهم ووقعوا في تناقضات شخصية ومبدئية فصاروا يتخبطون تخبط عشواء تارة ذات اليمين وتارة اخرى ذات اليسار حتى سقطوا نهائيا في احضان السلطات الحاكمة يمدحونها بشعر يمثل كذب التجارب الشعورية وزيفها وهم في الحقيقة لا يستحقون هذا المدح ولا ذاك الاطراء . اما القسم الآخر من الشعراء في تلك الاقطار العربية فلم يستطيعوا الانفلات من قيود تلك الظواهر القسرية ، وليست لهم الامكانيات المادية التي تعين من يعيّلهم على الجهر بأرائهم علنا مما حدا بقسم منهم ان يطلق الشعر ويهجره لانه يوقعه بمأزق شتى ، ومنهم من هجر موطنه الى بلد آخر عله يجد فيه حرية تعينه على آلامه وبث آماله كما حدث للمرحوم عبدالمحسن الكاظمي والرصافي والرهاوي وغيرهم . وكان اولئك الشعراء الذين ارتموا في احضان السلطات الحاكمة آنذاك قد نظموا شعرا يمثل النفاق الاجتماعي بأجلى مظاهره الانتهازية السياسية بأدق معانيها طمعا في المال وجبا بالجاه وهتّم جراً . فشعرهم لا يمت الى المبادئ الاساسية للشعر الملتزم والهادف من قريب أو بعيد وهذا ما عناء بالضبط الباحث « الاستاذ الحلبي » في بحثه من اولئك الشعراء . وما ان ظهرت بوادر التحرر العربي في مطلع القرن العشرين حتى هب الشعراء على مختلف مستوياتهم وعقائدهم الا قلة منهم منادين بالتحرر والانتقال . ومن هذه النقطة والانطلاق بدأت الامكانيات الادبية تظهر بصورة جديّة واضحة ، امينة مبدعة وخلاقة ، فتمخض عن ذلك شعر اعلامي رائع في مهتاه ومبناه ، ونظر الى الشاعر نظرة فيها كثير من التقدير والاعجاب باعتباره قائدا وسياسيا فأحتل

مكاته ومنزاته المرموقين ، كما اقترن اسمه بمعطيات التحرر وعاد له موقعه الذي
افتقده طيلة اعوام الظلم والجبروت فانطلق بتجاربه الفنية ، وبمعاناته الزخمة
فكان ، بحق ، الاديب العربي الفذ المتفاني في خدمة امته ووطنه من أجل غد
حضارى تقدمي .

ولا بد لنا هنا ، خشية اللبس ، من القول ان بعض الشعراء ، وهم قلة
طبعاً ، لم يعدوا انفسهم اعداداً فنياً فجاءت قصائدهم لاتمثل عصرها وكأنها نبذة
شوك في ارض صالحة . ولم تعش الاجواء الحديثة المهيئة ، ولم يكن شعرها
حديثاً . ونعني بالشعر الحديث أو القصيدة الحديثة هي التي تمثل تجربة روحية
متصلة متطورة والتي تحقق أقصى قدر من الانسجام بين الشكل والمضمون .

ان الاطار العروضي لايعني الشكل بل هو احد مقوماته ، والشكل الفني في
القصيدة يشمل الصورة الشعرية والايقاع الداخلي والخارجي ، والبنية الداخلية
للقصيدة . فاذا استطاع شاعر ما استخدام الصورة الشعرية استخداماً موفقاً محققاً
لقصيدته بنية داخلية دينامية متطورة ، وایقاعاً داخلياً مناسباً ضمن أطار عروض
معين فان ذلك يعني ان شعره حديث وقصيدته هي الاخرى حديثة تطابق تمام
التطابق الهيكل العام للشعر الحديث المعاصر^(٥٦) . واليك مثلاً نحا فيه الشاعر
« سليمان العيسى » هذا النحى الذى سقناه . حيث يقول :

لنا الوحدة الكبرى ساقرع بابها
بآخر نبض من رجائي المحطم
أنا الميت الفيت السماوات كلها
اذا ما تشورى كان محض توهم
تشبثت بالعظم الرميم وعائد
الى زحمة دنيا بنعشي واعظمي
بكل قتل في الطريق اله . .

(٥٦) راجع : (جريدة الجمهورية العراقية) « حوار مع الشاعر رشيد ياسين »
العدد (٢٠١٤) في ٩-٥-١٩٧٤ .

أضي طريق النصر • نصري المحتم (٥٧)

لقد تجاوز هذا الشاعر ، مفاهيم الدوافع السلوكية الفردية الضيقة الى معاو
العلاقات الوطنية الحققة والانسانية المثلى وهذا مايسمى بعلم النفس اليوم (السلوك
المتضافر) لقضية معينة واهداف سامية فكان شعره اعلاما ودعاية •

المراجع

- (١) د • محمد مهدي البصير البركان • بغداد ، عام ١٩٥٧ •
- (٢) علي الحلبي بحوث مؤتمر المربد (الشعر والثورة) العدد ١٧٣٨ في ١٥ / ٤ / ١٩٧٤ •
- (٣) جريدة الثورة العراقية «الشعر والثورة» العدد ١٧٣٨ في ١٥-٤-٩٧٤
- (٤) = الجمهورية العراقية ، الملحق الادبي عام ١٩٥٨ •
- (٥) جريدة المربد : الاعداد : الاول ، الثاني والثالث •
- (٦) د • صالح مهدي شريدة (دراسات ونقد في الشعر) مطبعة الارشاد ، بغداد ١٩٧١ •
- (٧) د • عبد اللطيف حمزة (الاعلام والدعاية) •
- (٨) عبد المجيد لطفي (العرب وفكرة الالتزام) مجلة العربي الكويتية ، العدد ١٠١ عام ١٩٦٧ •
- (٩) عبد العزيز شرف مجلة الاقلام العراقية ، السنة الثالثة مقال «الاسلوب»
- (١٠) محاوره الامام المصلح ، النجف ١٩٥٤ •
- (١١) د • منير بكر التكريتي (الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسية والاجتماعية والثقافية) بغداد ، مطبعة الارشاد عام ١٩٦٩ •
- (١٢) د • منير بكر التكريتي (اساليب المقالة وتطورها في الادب والصحافة) •

(٥٧) «جريدة المربد» العدد الاول في ١-٤-١٩٧٤ •

لزم حزم بين الزهد والفلسفة في كتاب 'الروح'.

للدكتور ناجي التكريتي

استاذ مساعد بقسم الفلسفة

خلاصة البحث :

دراسة لكتاب الاخلاق للفقيه الفيلسوف ابن حزم الاندلسي ، حيث وجدت ان ابن حزم رغم انه فقيه مسلم ، الا انه بنفس الوقت قد اطلع على الفلسفة لاسيما اليونانية ، حيث يعالج مشاكل كثيرة بروح الفقيه الفيلسوف . فهو يمزج بين الدين والفلسفة .

ومن الامور الفكرية التي عالجها في كتابه : العقل والنفس والفضائل والردائل والممارسة في الاخلاق والزهد في الحياة والسبيل الى السعادة وطريق الصداقة والمحبة . وكل ذلك عالجه بطريقة الفيلسوف الفقيه الناصح الى الطريق المستقيم .

وقد كشفنا في بحثنا هذا مدى تأثره بالقرآن الكريم والحديث الشريف وبنفس الوقت تعمقه وفهمه للنظريات الفلسفية اليونانية في الاخلاق لاسيما ارتكازه على افلاطون وارسطو في آرائه الاخلاقية .

وذكرنا اخيرا ان ابن حزم ، رغم مزجه للآراء الدينية بالفلسفية ، الا ان الروح الدينية لها السيطرة على الكتاب .

تمهيد :

ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الاندلسي القرطبي المتوفي سنة ٤٥٦ هـ فقيه ظاهري مشهور ، له تصانيف كثيرة في مختلف فروع المعرفة .

ولابن حزم كتاب في الاخلاق نشر عدة مرات بعنوانين مختلفة متقاربة ، مرة باسم كتاب الاخلاق والسير في مداواة النفوس ، وتارة باسم فلسفة الاخلاق

وثالثة تحت عنوان كتاب الاخلاق^(١) .

وغرضنا من هذا البحث ان نبين كيف ان ابن حزم كفقيه مطلع على الفلسفة، لاسيما اليونانية، يهرج في معالجته للقضايا الاخلاقية، بين ما تمليه عليه الشريعة الاسلامية وبين ما يوافقها من الفلسفة .

فالكتاب يبدأ^(٢) بالصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وينتهي^(٣) بالدعوى لعمل الخير على سنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

ولكننا سنرى في ثنايا الكتاب كيف يمزج ابن حزم الاراء الفلسفية بالتعاليم الدينية دون ان يشير الى ان هذه الفكرة الفلسفية او تلك، اخذها او تأثر بهذا الفيلسوف او ذاك اذ انه كتب الكتاب بصورة علمية على هيئة نصائح او حكم اشبه بالنصائح .

ولابد من ذكر شيء يلفت النظر، هو ان الكتاب لم يؤلف في فترة معينة من حياة ابن حزم، بل يظهر انه انفق في كتابته زمنا طويلا حيث يذكر انه جمعه بمرور الايام فهو يقول : « حتى انفقت في ذلك اكثر عمري، واثرت تقييد ذلك بالمطالعة له والفكرة على جميع اللذات»^(٤) فابن حزم يعترف ايضا ان الكتاب ليس وليد الخاطر وانما نتيجة قراءات لكتب سابقة كثيرة .

ولعل اهم القضايا الاخلاقية التي وردت في الكتاب هي :-

١ - العقل :

يستعمل ابن حزم كلمات : العقل والتمييز والنطق والفكر، ويريد بهم القوة العقلية القادرة على تمييز الاشياء والتصرف في المعارف والصناعات، ثم لا يلبث ان يقول : وهذا الذي يسميه الاوائل النطق^(٥) .

فالعقل عنده^(٦) هو الذي يدبر امور الانسان، وان العاقل هو من لا يفارق ما اوجبه تمييزه^(٧)، حيث يميز عيوب نفسه ويسعى الى قمعها، وعكس العاقل الاحمق الذي يجهل عيوب نفسه وذلك لضعف تمييزه^(٨) . ورغم ان ابن حزم لا يذكر اسم هؤلاء الاوائل، فما لاشك فيه انه يقصد الفلاسفة والمفكرين

السابقين على زمنه والذين بحثوا في العقل واهميته للانسان • فارسطو^(٩) يقول ان العقل هو الذى يميز الانسان عن الحيوان • وابن حزم^(١٠) يشابه ارسطو عندما يقول ان العاقل يغتبط بقوة التمييز التى ابانه الله بها عن السباع والبهائم والجمادات • كما ان ابن حزم ياتي بمثل على كمال العقل ، فيذكر أسم الحسن البصرى وافلاطون^(١١) وبلاشك ان الاول يمثل عقل رجل الدين ، والثانى يمثل عقل رجل الفلسفة •

ان العقل الذى تميز به الانسان عن الحيوان والجماد ، يجب ان يستعمل في اسعاد الانسان ، وذلك باستعمال الطاعات والفضائل واجتناب المعاصي والرذائل^(١٢) ومن الجدير بالذكر ان كلمتي الطاعات والمعاصي يستعملها الفقهاء ورجال الدين ، وان كلمتي الفضائل والرذائل يستعملها الفلاسفة في التعبير ، ولكن ابن حزم يجمعهما معا ، ثم لا ينسى ابن حزم ان يستشهد بالقرآن الكريم مذكرا الذى يعصي ربه فلا عقل له^(١٣) قال الله تعالى : (وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير) • ثم قال تعالى مصدقا لهم : (فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير) •

اللذة العقلية عنده اعظم من اللذات الجسدية ، ولهذا فان الحكيم والعالم والعاقل تركوا اللذات الجسدية مؤثرين طلب الفضائل عليها^(١٤) ولهذا فان ابن حزم^(١٥) يبحث على طلب العلم ، لان العلوم برايه^(١٦) تزيد العقل جودة وتصفية من كل آفة ، ولم ينس ان ينصح بالعلوم التي تقرب من الله تعالى والوصول الى رضاه ، لان العقل - حسب رأيه - لا ينفع ان لم يؤيد بتوفيق الدين^(١٧) وان العاقل لا يرى لنفسه ثمنا الا الجنة^(١٨) وينصح ابن حزم^(١٩) بحضور مجالس العلم والاستزادة منه • كما انه يرى ان العاقل متعوب في الدنيا ، وكذلك فأن العاقل مستريح ، فما تعب فيما يرى من انتشار البطل وغلبة دولته ، وبما يحال بينه وبين الحق من اظهار الحق ، واما راحته لانه لا يهتم بما يهتم به سائر الناس من فضول الدنيا^(٢٠) ولذا فان ابن حزم ينصح بطرح المبالاة بكلام الناس واستعمال المبالاة بكلام الخالق عز وجل لان لا احد يسلم من طعن الناس وعييبهم • بل يذهب اكثر من ذلك ويقول ان على الانسان ان يغتبط بنم الناس اياه اكثر من اغباطه بمدحهم اياه ، لان ان كان المدح بحق اسرى في العجب فافسد بذلك فضائله ،

وان كان الباطل فهو صار مسرورا بالكذب ، اما الذم فان كان بحق يمكنه ان يتجنب ما يعاب فيه وان كان باطل فصيره ، اكتسب فضلا زائدا بالحلم (٢١) .
ولعل خير فقرة نهى بها رأى ابن حزم في العقل ، هذه الايات الشعرية التي يقول انه قالها في الاخلاق (٢٢) .

فوقه الاخلاق سور	انما العقل اساس
م والا فهو بود	فحلي العقل بالعد
لا يرى حيث يدور	جاهل الاشياء اعمى
ل والا فهو زور	وتمام العلم بالعد
د والا فيجور	وتمام العدل بالجور
ة والجبن غرور	وملاك الجود بالنجد
ما زنى قط غيور	عفا ان كنت غيورا
وى وقول الحق نور	وكمال الكل بالثقة
حدثت بعد النذور	ذى اصول الفضل عنها

فترى كيف ان ابن حزم يرى ان العقل اساس الاخلاق ، ثم لا ينسى ان ينصح صاحب العقل بالتحلى بالعلم والا فلا فائدة من العلم . كما نرى خلال الايات الشعرية كيف انه داخل فضائل قوى النفس الثلاث مع بعضها بنظم لطيف دون ان يشير الى اصول الفكرة الفلسفية فالمعروف ان اول فيلسوف قسم النفس الى ثلاث قوى هو افلاطون (٢٣) ، وهى القوة العقلية والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ، ولكل قوة فضيلة ، ففضيلة القوة العقلية هي الحكمة ، وفضيلة القوة الغضبية الشجاعة ، وفضيلة القوة الشهوانية العفة ، ولا بد لهذه الفضائل الثلاث من فضيلة رابعة توازن بين قوى النفس ، وهي فضيلة العدل . وحتى ارسطو (٢٤) في تقسيمه لقوى النفس بقى الى حد كبير تحت تأثير استاذ افلاطون . فابن حزم يستعمل فضيلة العلم ليحلى بها العقل ، وكذلك يذكر فضيلة العفة ، اما فضيلة الشجاعة فيستعمل بدلها كلمة النجدة ، ثم لا ينسى فضيلة العدل ، لان اذا لم تستعمل هذه الفضيلة فهناك يحصل الجور . وابن حزم كفيه مسلم فلا بد اذن من ان يجمع بين الفضائل الفلسفية والفضائل الدينية ، فيضيف

كلمات التقوى والحق والنور ، ليقول في آخر بيت ان هذه هي اصول الفضائل .
وكذلك في الايات الثلاثة الآتية^(٢٥)

ل عدل وفهم وجود وبأس	زمام اصول جميع الفضائل
فمن حازها فهو في الناس رأس	فمن هذه ركبت غيرها
باحساسها يكشف الالتباس	كذا الرأس فيه الامور التي

فترام يجمع الفضائل الافلاطونية الاربع في الشطر الثاني من البيت الاول ،
ثم يعقب باليتين الاخيرين ان كل الفضائل تنفرع عن هذه الفضائل الاربع
الرئيسية ، ثم يشير صراحة الى ان الرأس هو المدير للامور .

٢ - النفس :

يؤمن ابن حزم^(٢٦) بان وجود النفس سابق لوجود الجسد ، كما انه يشير
الى ان النفس تنسى ، عند حلولها بالجسد ، ما كانت فيه في دار الابتداء قبل
حلولها في الجسد ، ويقول ان النفس تغفل عما كانت فيه كغفلة من وقع في طين
عمر عن كل ما عهد وعرف قبل ذلك .

يذكر ابن حزم بالفقرة الاخيرة ، بنظرية التذكر السقراطية^(٢٧) حيث
يذهب سقراط الى ان النفس قبل حلولها بالجسد كانت تعلم كل شيء ومن ثم
نسيت كل شيء عند حلولها بالجسد ، ولذا فالتعلم ما هو الا تذكر لما كانت تعلمه
النفس قبل حلولها بالجسد .

الانسان عند ابن حزم هو النفس ، واما الجسد فمستقل ، ويضرب مثلا
بان المرء يسرع بدفن جسد حبيبه اذا فارقت نفسه ، واسفه لذهاب النفس ، وان
كانت الجنة حاضرة بين يديه ، ولذا فالنفس عنده هي الذاكرة الحساسة المتلذذة
المتأللة^(٢٨) ومما لاشك فيه ان هذه الفكرة سقراطية ايضا اذ ان الجسد عند
سقراط آلة ، وان النفس هي الدراكة الحساسة المتلذذة^(٢٩) .

بعد هذا يتكلم ابن حزم عن قوى النفس الثلاث ، دون ان يشير الى تقسيمها
صرراحة ودون ان يذكر مصدر الفكرة الفلسفية . وقد اشرنا قبل قليل ان

افلاطون اول من قسم قوى النفس الى ناطقة وغضبية وشهوانية ، وعنه اخذها واستعملها فلاسفة ومفكرو الاسلام^(٣٠) فابن حزم كفقيه يرغب في الاخيرة والعمل لها ، ولذا فهو يسدى النصيحة على هيئة حكمة قائلا : طالب الاخيرة متشبه بالملائكة وطالب الشر متشبه بالشياطين وطالب الغلبة متشبه بالسباع وطالب اللذات متشبه بالهائم^(٣١) فلاحظ كيف استعمل قوى النفس الثلاث بحكمة دينية ، ثم لا يفتأ ان يضيف ان العاقل لا يقتبط بصفة يفوقه فيها سبع او بهيمة ، وانما يقتبط بتقدمه في الفضيلة التي ابانه الله بها عن السباع والبهائم وهي التميز ويستشهد^(٣٢) بآية كريمة من قوله تعالى : (واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى) .

فرغم ان ابن حزم يريد بهذه الاية الكريمة محاربة الهوى ، الا انه مع هذا يفسرها فلسفيا فهو يقول ان نهى النفس عن الهوى جامع لكل فضيلة ، لان نهى النفس عن الهوى هو ردعها عن الطبع الفضي وعن الطبع الشهواني ، نعم استعمال النفس للنطق ، لان النفس به بانت عن البهائم والسباع^(٣٣) ثم يستشهد بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لاتغضب) . وامره ان يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ، فلم يلبث ابن حزم ان يفسر حديث رسول الله كما فسر قوله تعالى سابقا ، حيث يقول ان النهي عن الغضب هو ردع النفس ذات القوة الغضبية عن هواها وفي امره بان يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ، ردع النفوس عن القوة الشهوانية ، وجمع لازمة العدل الذي هو فائدة النطق الموضوع في النفس الناطقة^(٣٤) .

لا بد من ذكر ملاحظة حول معالجة ابن حزم لقوى النفس ، وهو كفقيه ، وقد استشهد بقول الله ورسوله ، لم يستعمل كما ذهب فيما بعد الغزالي^(٣٥) المتوفى سنة ٥٠٥ هـ وابن قيم الجوزية^(٣٦) المتوفى (سنة ٧٥١ هـ) حيث قسم كل منهما النفس الى ثلاث قوى ، واستعملا كلمات قرآنية في ذلك ، فهناك النفس المطمئنة والنفس الامارة والنفس اللوامة . ولكن مع هذا عند شرحهما لصفات كل نفس من هذه النفوس الثلاث ذهبا مذهبها فلسفيا افلاطونيا ، فكل منهما عرف النفس المطمئنة كما عرف افلاطون النفس الناطقة والنفس الامارة بالنفس الغضبية والنفس اللوامة بالنفس الشهوانية .

يكاد يكون كتاب الاخلاق ما بين نصيحة لاقتناء الفضائل او تحذير من اتیان الرذائل او كما يعبر عنها احيانا بالطاعات والمعاصي والفضيلة عند ابن حزم علم والرذيلة جهل ، وان الذى يستعمل الفضائل يعلم حسناتها فيأتيها ويعلم الرذائل فيجتنبها •

فاذن للعلم حصة في كل فضيلة ، وللجهل حصة في كل رذيلة^(٣٧) ولكن مع هذا يستدرك ابن حزم من انه رأى كثيرا من عامة الناس يسير سيرة فاضله ، كما يذكر انه لاحظ كثيرا ممن طالع العلوم ووصايا الحكماء ، ولكن مع هذا فهو شرير الخلق خبيث السيرة^(٣٨) •

من الجدير بالذكر هنا ان سقراط^(٣٩) اول فيلسوف قال بان الفضيلة علم والرذيلة جهل • كما ان ابن المقفع^(٤٠) قد سبق كثيرا من مفكرى الاسلام بقوله ان على الانسان ان يعمل الخير لانه خير بغض النظر عما يعود من فائدة ولذته ، ويجب اجتناب الشر لانه شر ، لا لانا لا نجه •

الفضائل عند ابن حزم اربع العدل والفهم والنجدة والجود ، وعنها تتركب كل فضيلة وكذلك اصول الرذائل اربعة ، هي الجور والجهل والجبن والشح ، وعنها تتركب كل رذيلة^(٤١) وهذه بلاشك فضائل قوى النفس الثلاث عند افلاطون^(٤٢) فالفهم فضيلة القوة العقلية والنجدة فضيلة القوة الغضبية استعمالها ابن حزم بدل كلمة الشجاعة والجود استعمالها بدلا من كلمة العفة التي هي فضيلة القوة الشهوانية • واما الرابعة فهي فضيلة العدل والتي توازن بين القوى الاخرى ليحصل في النفس التوازن والانسجام •

والفضيلة عند ابن حزم وسط بين الافراط والتفريط ، لان كلا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما محمودة^(٤٣) وان المعتدل في الحياة هو من يلتزم التوسط ، الذى هو الاعتدال بين الطرفين المذمومين ، وان من يميل الى الافراط او التفريط فقد ابتعد عن الاعتدال (٤٤) - ونظرية الاعتدال او الوسط الذهبي بين الافراط والتفريط هي نظرية ارسططاليسية منذ ان اعتبر ارسطو^(٤٥) الفضيلة وسط بين طرفين مذمومين هما التفريط والافراط •

ورغم ان ابن حزم اعتمد النظريات الفلسفية في الفضائل الاربع ، او الوسط
 بين رذيلتين ولكنه مع هذا ينحوا متحى اسلأها عندها يرشد الذيق يجهلون معرفة
 الفضائل ان يعتمدوا على ما امر به الله تعالى ورسوله (٤٦) ، رغم انه لا يستشهد
 في هذا المجال بأية قرآنية كريمة ولا بحديث نبوي شريف هذا بلا شك معروف
 عند المسلمين فالقرآن كتاب اخلاقي ، والرسول ماجاء الا ليتمم مكارم الاخلاق .
 بعد ان حدد الفضائل والرذائل الاربع ، والتي قال ان كل فضيلة ورذيلة
 مقترنة عنهما يذكر كثيرا من الفضائل ، حاثا على التمثل بها ، وكثيرا من الرذائل ،
 محذرا العمل بها . فالصدق عنده فضيلة مركبة من العدل والنجدة والكذب رذيلة
 مقولة من الجور والجبن والجهل ويعتبر الكذب اقبح رذيلة ، حتى انه يعتبر
 الكفر نوعا من انواعه ، فكل كفر كذب ، وان الكذب جنس والكفر نوع تبعه (٤٧)
 كذلك يذكر بعض الفضائل الاخرى كالزاهة والحلم والقناعة ، ورذائلها مثل
 الحرص والحسد (٤٨) فالصبر فضيلة والغدز رذيلة (٤٩) والجود ان يستدل
 الامثال الفضل كله في وجوه البر (٥٠) والشجاعة عنده بذل النفس للموت عن
 الدين والحریم وعن المستجير المظلوم ، ثم لا ينسى ان يقول ان التقصير عن ذلك
 حين (٥١) وخذ العفة ان تغض بصرک وجميع جوارحتك عن الاجسام التي لا تخل
 بالك ، فما عدا هذا فهو عهر . كما يعتبر الوقار فضيلة وهو وضع الكلام في موضعه ،
 وهو ضد السخف الذي يحده بانه العمل والقول بما لا يحتاج اليه في دين ولا
 دنيا (٥٢) . والوفاء فضيلة مركب من العدل والجود والنجدة ، وهو ضد الجور .
 اما رذيلة العجب ، فيصح ابن حزم (٥٣) من ابتلى بها ان يختلص منها وذلك
 فليقتس ما فيه من رذائل ، فاذا اعجب بفضائله فسيجد ان له عيوباً كثيرة . فاذا
 اعجب المرء بعقله ، فكل فكرة سوء تمر بخاطره تدل على نقص عقله ، واذا اعجب
 بأرائه فليتفكر في سقطاته ، واذا اعجب بخيره فليذكر معاصيه وتقصيره ، واذا اعجب
 بعلمه فانها موهبة من الله وليتفكر بالذي خفى عليه وما يجهله من انواع العلم ،
 واذا اعجب بشجاعته فيوجد من هو اشجع منه ، وان اعجب بماله فكم من سافط
 خسيس اغنى منه ، وان اعجب بنسبه فهذه اسوأ صفة لان المهم سيرته في هذه
 الحياة واذا اعجب بقوة جسمه فليتفكر ان البغل والحمار والثور اقوى منه . ولذلك
 ينصح ابن حزم (٥٤) بالعدل لأن العادل بعيد عن العجب ، وذلك لعلمه بموازين

الاشياء وان حد العدل ان تعطى من نفسك الواجب وتأخذه وحد الجور ان تأخذه ولا تعطيه ، ولهذا فالعدل حصن يلجأ اليه كل خائف ولا ترى انساناً يذم العدل حتى الظالم اذا رأى من يريد ظلمه دعا الى العدل وانكر الظلم وذمه .

٤ - الممارسة :

الاخلاق عند ابن حزم ممارسة ، وتنام العدل عنده رياضة النفس . ويعترف ان رياضة النفس اصعب من رياضة الاسد ، لان الاسد اذا سجن في البيوت التي تتخذها لها الملوك آمن شرها ، والنفس ان سجن لم يؤمن شرها^(٥٥) ويضرب امثلة على نفسه وكيف كانت تسيطر عليه بعض الرذائل ، وكيف استطاع بالممارسة ان يتغلب على تلك الرذائل او العيوب كما يسميها^(٥٦) حتى يذكر انه تطلب عليها عن طريق الرياضة وعن طريق الاطلاع على ما قالت الانبياء والحكماء فيذكر مثلاً بعض الرذائل التي كانت متمكنة منه مثل الغضب والحقد والحسد ومحبة بعد الصيت والغلبة^(٥٧) فيقول لم ازل ادوي ذلك بالامساك وتحكيم العقل والصبر الشديد حتى استطعت التغلب على هذه العيوب ورغم ان ابن حزم يذكر انه تغلب بمون الله مرة ، وانه امسك عما لا يحل في الديانة ولكن مع هذا ينتهي الى القول بان النفس الغضبية اذا كانت متقابلة للنفس الناطقة فهذا فضل وخلق محمود .

بعد كل ايمان ابن حزم برياضة النفس ، وكيف انه داوى نفسه من عدة رذائل او عيوب ، يأتي برأى معاكس تماماً ، فهو يذهب الى ان افضل نعم الله تعالى على العبد ان يطعمه على العدل وجهه ، وعلى الحق واثره ، واما من طبع على الجور واستسهاله وعلى الظلم واستخفافه فليأس من ان يصلح نفسه او يقوم طباعه ابداً ، وليعلم انه لا يفلح في دين ولا في خلق محمود^(٥٨) الحقيقة انه لرأي غريب ان يصدر من مفكر يكتبه في كتاب اخلاقي كتبه لمعالجة امراض النفوس مع انه هو نفسه يعترف بانه داوى عيوبه - رغم الصعوبة التي كان يلاقيها من تغلب بعض الرذائل على خلقه - بالممارسة ورياضة النفس . كما ان اغلب فلاسفة الاخلاق من قبله قد آمنوا بالممارسة في تقويم اعوجاج النفس ، سواء فلاسفة اليونان أو فلاسفة الاسلام فارسطو^(٥٩) يقول ان الفضيلة والحكمة

والفتوى بتكسب عن طريق الممارسة . اما افلاطون (٦٠) فرغم انه اعطى المكان
الاول للاستعدادات الفطرية لكنه لا ينكر فضل الممارسة في تهذيب الاخلاق واكتفى
بذكر الرازي (٦١) والفارابي (٦٢) ومسكويه (٦٣) من فلاسفة الاسلام الذين
امنوا بان الاخلاق ممارسة .

٥ - الزهد والسعادة :

ينصح ابن حزم بالبساطة في الحياة وترك التكلف ، ويعطى مثلا برسول
الله صلى الله عليه وسلم ، انه لا يتكلف ما يحتاج اليه ، فهو يأكل التمر اذا حضر
بدون خبز والخبز بدون تمر ويزور المريض من اصحابه راجلا في اقصى
المدينة (٦٤) ولذلك فيقول ان تطلع النفس فيه هم وقلق (٦٥) وهو ينصح
بالابتعاد عن الهم ويقول ان كل الناس في مختلف الازمة والامكنة متفقون على
طردهم الهم سواء العالم او الجاهل (٦٦) وان على الانسان ان يعلم ان الهم ذاهبة
فعلية ان يعمل للآخرة ، فالعمل باقى وجزاء الجنة وان خير وسيلة لطردهم الهم
هو التوجه لله عز وجل بالعمل للآخرة ، لان العمل للآخرة سالم من كل عيب
خالص من كل كدر ، وانه موصل الى طردهم الهم على الحقيقة ، لان العامل
للآخرة اذا امتحن بمكروه لم يهتم بل يسر اذ رجاءه في عاقبة ما ينال (٦٧) .

نلاحظ ان ابن حزم يضرب مثلا للزهد وبساطة الحياة بالنبي . ولا شك ان
حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت مثال البساطة في الحياة (٦٨) كما ان
الخلافة الراشدين والصحابة من بعده عاشوا حياة كلها زهد وبساطة وحشوا
الآخرين على الاقتداء بهم (٦٩) كما ان فلاسفة ومفكرى الاخلاق في الاسلام قد
نصحوا بقمع القوة الشهوانية والابتعاد عن شهوات الجسد مثل ابن المقفع وابي
بكر الرازي والفارابي ومسكويه . كما نلاحظ ان السعادة عند ابن حزم هي
سعادة الآخرة لان الدنيا فانية وكل تطلع اليها لا يجلب الا الهم وان الراحة
والطمأنينة بالاتجاه كليا الى الله تعالى .

ورغم ان ابن حزم ينصح بالانفراد عن الناس للسلامة ، ولكن لا يقضى
القطيعة ، بل يقول : ولكن اجعلهم كالنار تدن بها ولا تخالطها (٧٠) ولكن مع

هذه ينصح بمصارفة أصحاب الفضائل أهل المؤاساة والبر والصدق والصبر والوفاء
والحلم والصفاء والضيافة وصحة المودة (٧١) ويجذر من مصارفة الخيلاء من الناس
وجلساء السوء (٧٢)

يرى ابن حزم ان من علامات الزهد في الدنيا ان كل انسان مهمته كان
عندما ينام ينسى كل علائق الدنيا (٧٣) ثم يأتي بمثل آخر عندما قال ابن السماك
للرشيد وقد دعا بحضرته بقدر ماء ليشربه فقل له : يا أمير المؤمنين لو منعت هذه
الشربة بكم . كنت ترضى ان تتأذى ؟ فقال له الرشيد بملكي كله : فقال : يا أمير المؤمنين
فلو منعت خروجها فقلت بكم . كنت ترضى ان تقتدى من ذلك ؟ قال : بملكي كله : فقال :
يا أمير المؤمنين انما لا يساوى بولة ولا شربة ماء ؟ (٧٤) ولذا فليحرم حزم ينصح
بشكر الله ، لانه هو الذي شق لنا الابصار الناظرة وفق فينا الاذان السامعية
ومخفا الحواس المقاطعة ، وزقنا النطق وسخر لنا ما في السموات والارض (٧٥)
فعلى الانسان تعلم الخير والعمل به (٧٦) لان ابن حزم يقول اننى تأملت الناس
فوجدت الفاضل يحب ان يكون الجميع فضلاء والناقص يحب ان يكون الجميع
نقصاء (٧٧) لانه فهو ينصح بوعظ أهل الجهل والمعاصي والردائل ولكن باللسان
سليس بالحقاء والاكفهان (٧٨) لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينصح برفق
وقال الله تعالى فيه (٧٩) ولو كنت فظا غليظ القلب لاتفضوا من حولك . فعلى
الانسان الذى ينصح الآخرين ان يكون قدوة لهم بعمل الخير ، لان اقيح شئ
في العالم - برأى ابن حزم - (٨٠) ان يأمر الانسان بشئ لا يأخذ به في نفسه ،
اى ان ينهى عن شئ يستعمله ، واقبح منه من لم يأمر بخير ولا ينهى عن شر وهو
مع ذلك يعمل الشر ولا يعمل الخير (٨١) ويأتى بمثال شعري من قول ابي الاسود
الدؤلى (٨٢)

لاتنه عن خلق وتأتى مثله عاز عليك اذا فعلت عظيم

ثم يقول تعالى (٨٣) : (تأمرون الناس بالبر وتسون انفسكم)

٦ - الصداقة والمحبة :

يرى ابن حزم ان حرم الصديق الذى يسره ما سره صديقه ويسوء ما اساء صديقه (٨٤)

ويجوز من مخالطة الناس ، بان لا يتوهم ان كل من صحبة صديق مخلصه ، إذ ربما هو عدو ومناصب (٨٥) ولكن مع هذا فلا يستعمل مع هذا سوء المعاملة ولكن يجب ان يسلك الانسان طريق الهداية حتى يفارق الناس راحلا الى ربه تعالى وهذه الطريقة هي طريق الفوز في الدين والدنيا (٨٦) وينصح ابن حزم الشخص ان يكتف سر من وثق به ، وان يعامل كل احد اجمل معاملة ولا ينصح ابن حزم بالاستكثار من الاخوان والاصدقاء . ويجب الا يكلف الصديق صديقه الا مل ما ينزل له (٨٧) والصديق الحق من يؤثر صديقه على نفسه (٨٨) واذا نصح الانسان صديقه يجب ان ينصحه بلين (٨٩) ويقول ابن حزم ان على العاقل الا يقترب بصدقه خادته ايام دولته ، فكل اخذ صديقه يومئذ (٩٠) وينصح ابن حزم لا تصاهر الى صديق ولا تباعه ، فما رأينا هذين العاملين الا شيئا للقطيعة وان طلق اهل الجهل ان فيهما تأكيداً للصلة وليس الامر كذلك لان هذين العامين داعيان بكل واحد الى طلب حظ نفسه والمؤثرون على انفسهم قليل جدا في هذا اجتماع طلب كل امرئ حظ نفسه وقعت المنازعة ، ومع وقوعها فساد المودة (٩١) .

اما المحبة عند ابن حزم فهي الرغبة في المحبوب وكرهية منافرتة (٩٢) وان درجات المحبة خمسة اولها الاستحسان وهو ان يتمثل الناظر صورة المنظور اليه حشنة او يستحسن اخلاقه ، وهذا يدخل في باب المتضادق ، ثم الإعجاب وهو رغبة الناظر في المنظور اليه وفي قربه ، ثم الالفة وهي البوذية اليه متى عاب ، ثم المكلف وهو عليه شغل البال به ، وهذا النوع يسمى العشق ، ثم الشغف وهو امتناع النوم والاكل والشرب وربما ادى ذلك الى المرض او الى التوسوس او الى الموت (٩٣) ويذكر ابن حزم ان هناك من مات اسفا على ولده كما يموت العاشق احفا على معشوقه كما ان هناك من شفق من خوف الله تعالى ومحبة فئاته ورعم ان ابن حزم يبدأ يذكر الحب الجسدي الا انه يقول ان ذلك يتحقق الملل وان الحب الحقيقي الخالد لا يكون الا في الجنة فهي دار القرار (٩٤) .

خاتمة :

رغم ان كتاب الاخلاق لابن حزم ليس كبير الحجم الا انه مليء بالحكم والنصائح والافكار الاخلاقية ولا شك ان القضايا التي عالها ابن حزم في كتابه

فيها كثير من مفكرى وفلاسفة الاخلاق في الاسلام . ابن حزم اختلف عن سابقيه
 انه كتب الكتاب بأسلوب ادبي ، بينما نجد مثلا كتب الفارابي اخلاقية يغلب
 عليها الاسلوب الفلسفي واذا قارنا كتاب اخلاق ابن حزم مع كتب اخلاقية
 سابقة نجد الفروق واضحة (١٠) فالفارابي رغم انه يمزج الآراء الفلسفية
 بالدينية ، الا انه السيطرة دائما للآراء الفلسفية وابو بكر الرازي يعالج المشكلات
 الاخلاقية بروح فلسفية لا اثر للدين فيها ويحيى بن عدى كتب كتابه تهذيب
 الاخلاق تحت تأثير الفلسفة دون ان يكون هناك اثر للدين . اما مسكويه فعلى
 كتابته الاخلاقية ، وكمثل في كتابه تهذيب الاخلاق ، يمزج الآراء الدينية
 بالفلسفية ، ويحاول دائما ان يخضع الآراء الفلسفية للدينية ولكن مع هذا
 فأسلوب الكتاب يغلب عليه الطابع الفلسفي . اما كتاب الاخلاق لابن حزم ، فهو
 يميز بانه مزج الآراء الدينية بالفلسفية مع سيطرة الروح الدينية على الكتاب .

الهوامش

(١) طبع الكتاب عدة طبعات في القاهرة والاسكندرية ، فقد طبع لأول مرة في
 القاهرة سنة ١٩٠٨ تحقيق احمد عمر المحمصاني وطبعة ثانية دون تاريخ ،
 وطبعة ثالثة تحقيق احسان رشيد عباس . اما في الاسكندرية فقد طبع
 عام ١٩١٣ في مطبعة خرجى غرزوزى ، وطبعة ثانية في الاسكندرية ايضا .
 أما في بحثنا هذا ، فسنعتمد على طبعة حديثة بعنوان كتاب الاخلاق والسير
 أما في بحثنا هذا ، فسنعتمد على طبعة حديثة بعنوان كتاب الاخلاق والسير ،
 من تحقيق السيدة ندى توميش ، بيروت ١٩٦١ ، حيث حققته السيدة ندى
 معتمدة على الطبقات السابقة المذكورة ، مقارنة النصوص جميعا بنسخة
 استنبول الخطية . بالاضافة الى ترجمتها النص الى الفرنسية .

(٢) ابن حزم : كتاب الاخلاق ص ١٢ .

(٣) كتاب الاخلاق ص ٩٢

(٤) كتاب الاخلاق ص ١٢

(٥) كتاب الاخلاق ص ٥٦

(٦) كتاب الاخلاق ص ٢٧

(٧) كتاب الاخلاق ص ٧٧

- (A) كتاب الاخلاق ص ٦٣
9- Aristotle, Ethica Nilomachea. English translation, By Ross,
Oxford, 1925, IX. 9. ii70a

- (١٠) كتاب الاخلاق ص ١٨
(١١) كتاب الاخلاق ص ٢٢
(١٢) كتاب الاخلاق ص ٥٥
(١٣) كتاب الاخلاق ص ٥٥
(١٤) كتاب الاخلاق ص ١٣
(١٥) كتاب الاخلاق ص ٢١
(١٦) كتاب الاخلاق ص ٢٢
(١٧) كتاب الاخلاق ص ٢٢
(١٨) كتاب الاخلاق ص ١٦
(١٩) كتاب الاخلاق ص ٨٩
(٢٠) كتاب الاخلاق ص ٥٩
(٢١) كتاب الاخلاق ص ١٧
(٢٢) كتاب الاخلاق ص ٥٧

- 23- Plato. The republic. English translation. By Jowett, Oxford,
IV. 435.

- 24- Ethica Ncomachea, I, 13. ii62, ab, II, II03 a, X.2. II. 72b-
Aristotle, Anim A De English translation By J. A. Smith,
Oxford, II.3.414 a., III.432 a, 433 ab.

- (٢٥) كتاب الاخلاق ص ٥٧
(٢٦) كتاب الاخلاق ص ٢٩

- (٢٧) افلاطون : فيدون ، ترجمة الدكتور علي سامي النشار وعلى الشربيني في
الاسكندرية / ٩٦٥ ص ٤٨-٥٦ .

- (٢٨) كتاب الاخلاق ص ٢٩

- (٢٩) افلاطون : فيدون ص ٨٨

- (٣٠) انظر مثلاً :

- الكندي : رسائل الكندي الفلسفية تحقيق ابو ريده القاهرة / ١٩٥٠ ج ١
ص ٢٧٤ .

- أبو الرازي : رسائل فلسفية تحقيق بول كراوس ، القاهرة ١٩٤٩ ص ٢٧
الفارابي : المدينة الفاضلة ، القاهرة - بدون تاريخ - ص ٤٧ - ٥١ .
أخوان الصفاء : رسائل اخوان الصفاء ، القاهرة ١٩٢٨ - ج ٣ ص ٨٣

مسكوية : تهذيب الاخلاق : تحقيق قسطنط (نوريق) ، بيروت ١٩٦٦ ص ١٥-١٦
ابن سينا : الجوزية ، القاهرة ١٩٥٢ ص ٢٧ .
(لا اعتقد المجال يتسع هنا للخوض في البرهنة على انتقال فلسفة افلاطون
وارسطو الى العالم الاسلامي اذ ان هذا العمل يحتاج الى مقالة منفصلة كاملة
والمعروف ان كتب افلاطون وارسطو بدأت تترجم وتداول في وقت مبكر
بالنسبة للعصر الذي عاش فيه ابن حزم .

- (٣١) كتاب الاخلاق ص ١٨
(٣٢) كتاب الاخلاق ص ١٩
(٣٣) كتاب الاخلاق ص ١٩
(٣٤) كتاب الاخلاق ص ١٩
(٣٥) الغزالي : احياء علوم الدين ، القاهرة ١٢٨٢ هـ ج ٢ ص ٢٢٥
(٣٦) ابن خيم الجوزية : كتاب الروح ، القاهرة ١٩٥٧ ص ٢٢٤-٢٢٥
(٣٧) كتاب الاخلاق ص ٢٤
(٣٨) كتاب الاخلاق ص ٢٤
(٣٩) افلاطون : فيدون ص ٤٠-٤٢
(٤٠) ابن المقفع : الادب الصغير ، بيروت ١٩٦٦ ص ٢٦
(٤١) كتاب الاخلاق ص ٥٧

42- Plato, The Republic, IX°435

- (٤٣) كتاب الاخلاق ص ٧٩
(٤٤) كتاب الاخلاق ص ٧٩

45- Aristotie, Ethic a Nicomchea, II.7.II07 a- IV.9.II28 b

- ارسطو : السياسات ، ترجمة اوغسطين بربارة ، بيروت ١٩٥٧ ص ٢٢٢
(٤٦) كتاب الاخلاق ص ٧٩
(٤٧) كتاب الاخلاق ص ٥٨
(٤٨) كتاب الاخلاق ص ٥٨
(٤٩) كتاب الاخلاق ص ٢٥
(٥٠) كتاب الاخلاق ص ٢٩
(٥١) كتاب الاخلاق ص ٣٠
(٥٢) كتاب الاخلاق ص ٥٥-٥٦
(٥٣) كتاب الاخلاق ص ٦٣-٧٠
(٥٤) كتاب الاخلاق ص ٣١-٧٢
(٥٥) كتاب الاخلاق ص ٣١
(٥٦) كتاب الاخلاق ص ٣١

(٥٧) كتاب الاخلاق ص ٣١-٣٢
(٥٨) كتاب الاخلاق ص ٣٥

59- Aristotle, *Ethica Nicomachea*, II^oi^oIIo3 ab.

-VI^oii^oII43 b

VII.5.II48 b^o

X.8.II79 a, 9.II8o a,

60- Plato, *The republic*, II.374 .

III.4o9 .

IV. 449..

(٦١) ابو بكر الرازي : رسائل فلسفية ص ١١٠

(٦٢) الفارابي : كتاب التنبيه على سبيل السعادة ، جيدر آباد الدكن ١٣٤٦ هـ

ص ٩

الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٩٣-٩٦

(٦٣) مسكويه : تهذيب الاخلاق ص ١٠ ، ١٣

(٦٤) كتاب الاخلاق ص ٥٤

(٦٥) كتاب الاخلاق ص ٨٥

(٦٦) كتاب الاخلاق ص ١٣-١٤

(٦٧) كتاب الاخلاق ص ١٥

68- D.M. Donaldson. *Studies in Muslim Ethics*, London, 1963. P.194

(٦٩) الماوردي : أدب الدنيا والدين أستنبول ١٢٩٩ هـ

الطبرسي : مكارم الاخلاق ، طهران ١٣٧٦ هـ ص ١١٥

69- A.J. Arberry, *Sufisim*

Oxford, 1942, P. 32

(٧٠) كتاب الاخلاق ص ٢٦

(٧١) كتاب الاخلاق ص ٢٣

(٧٢) كتاب الاخلاق ص ٢٤ ، ٦٠

(٧٣) كتاب الاخلاق ص ٥٩

(٧٤) كتاب الاخلاق ص ٦٧

(٧٥) كتاب الاخلاق ص ٨٧

(٧٦) كتاب الاخلاق ص ٦٤

(٧٧) كتاب الاخلاق ص ٦١

(٧٨) كتاب الاخلاق ص ٦٠

- (٧٩) كتاب الاخلاق ص ٦١
 (٨٠) كتاب الاخلاق ص ٩١
 (٨١) كتاب الاخلاق ص ٩٢
 (٨٢) كتاب الاخلاق ص ٩٢
 (٨٣) كتاب الاخلاق ص ٩٢
 (٨٤) كتاب الاخلاق ص ٣٩
 (٨٥) كتاب الاخلاق ص ٣٧
 (٨٦) كتاب الاخلاق ص ٣٨
 (٨٧) كتاب الاخلاق ص ٤٢
 (٨٨) كتاب الاخلاق ص ٤٣
 (٨٩) كتاب الاخلاق ص ٣٤
 (٩٠) كتاب الاخلاق ص ٢٨
 (٩١) كتاب الاخلاق ص ٤٦
 (٩٢) كتاب الاخلاق ص ٤٧
 (٩٣) كتاب الاخلاق ص ٥١-٥٢
 (٩٤) كتاب الاخلاق ص ٥١

(الشئ الذي لاحظته ان ابن حزم يمالج موضوع المحبة في هذا الكتاب بروح الفقيه الاديب مع انه يمالج موضوع الحب في كتابه : طرق الحسنة ، بروح فلسفية حيث ان اثر الحب الافلاطوني واضح في ثنايا الكتاب . انظر مقالتنا : الحب الافلاطوني في كتاب طرق الحسنة مجلة الاديب بيروت ١٩٧٣ عدد كانون الثاني .

(٩٥) انظر مثلاً :

١ - الفارابي

المدينة الفاضلة - القاهرة - بدون تاريخ
 الفصول المدنية ، تحقيق دنلوب ، كمبرج ١٩٦١
 كتاب الفصول ، حيدر اباد الدكن ١٣٤٥ هـ
 التنبيه على سبيل السعادة ، حيدر اباد الدكن ١٩٤٦ هـ
 رسالة في السياسة ، تحقيق لويس شيخو بيروت ١٩١١
 تحصيل السعادة ، حيدر اباد الدكن ، ١٩٤٥ هـ

ب - ابو بكر الرازي - رسائل فلسفية ، تحقيق بول كراوس القاهرة ١٩٣٩
 ب - يحيى بن عدي : تهذيب الاخلاق طبع طبعات كثيرة ، انظر مثلاً طبعة جرجس عوض القاهرة ١٩١٣ .

د - مسكويه : تهذيب الاخلاق ، تحقيق قسطنطين زريق ، بيروت ١٩٦٦ .

المصادر العربية :

- ١ - ابن حزم : كتاب الاخلاق لبيروت ١٩٦١
- ٢ - الكندي : رسائل الكندي الفلسفية تحقيق ابو ريده القاهرة ١٩٥٠
- ٣ - افلاطون : فيدوت ، ترجمة النشار والشربيني الاسكندرية / ١٩٦٥
- ٤ - ابو بكر الرازي : رسائل فلسفية ، تحقيق بول كراوسى القاهرة / ١٩٣٩
- ٥ - الفارابي : المدينة الفاضلة ، القاهرة - بدون تاريخ
- ٦ - اخوان الصغار : رسائل اخوان الصغار ، القاهرة ١٩٢٨ .
- ٧ - مسكويه : تهذيب الاخلاق بيروت ١٩٦٦
- ٨ - ابن سينا : احوال النفس ، القاهرة ١٩٥٢
- ٩ - الغزالي : احياء علوم الدين ، القاهرة ١٢٨٢ هـ
- ١٠ - ابن قيم الجوزية : كتاب الروح ، القاهرة ١٩٥٧
- ١١ - ابن المقفع : الادب الصغير ، بيروت - بدون تاريخ
- ١٢ - ارسطو : السياسات ، ترجمة اوغسطين بريارة ، بيروت ١٩٥٧
- ١٣ - الفارابي : التنبيه على سبيل السعادة ، حيدر آباد الدكن ١٣٤٦ هـ
- ١٤ - الماوردي : ادب الدنيا والدين ، استنبول ١٢٩٩ هـ
- ١٥ - الطبرسي : معكرم الاخلاق ، طهران ١٣٧٦ هـ

المصادر الاجنبية :

1. Aristotle, Ethica Nicomachea, English translation By D. Ross, Oxford . 1925,
2. Aristotle, De Anima, English translation By A.J. Smith, Oxford, 1925 .
3. Platto, The Republic, English Translation By Jowett. Oxford , 1881 .
4. D.M. Donaldson, Studies in Muslim Ethics. Londo. 1963 .
5. Arberrý, Sufisim. Oxford, 1963.

هدية بن الخشرم العذري

حياته وشعره

الدكتور يحيى الجبوري

ملخص الدراسة

هذه دراسة في حياة وشعر هدية بن الخشرم العذري من شعراء العصر الأموي المجيدين المبدعين ، عاش في زمن معاوية بن أبي سفيان وقتل شابا فسي المدينة سنة سبع وخمسين للهجرة بسبب المخاصمة التي جرت بينه وبين ابن عمه زيادة بن زيد العذري ، حيث اضطر هدية أن يقتل زيادة ثم يطلبه السلطان ، فيقضى ست سنوات في السجن ثم يقتل أصبرا .

لم يتعرض احد من الباحثين المحدثين لدراسة هذا الشاعر ، على الرغم من جودة شعره وجمال أسلوبه وحسن معانيه وصفاء لغته ، وقد دفعني ذلك كله الى الترجمة لهدية ودراسة ما وجدت من شعره الذي جمعته وحققته .
ان أكثر شعر هدية قيل في فترة السجن ، ولذلك فشعره يصور حياة السجن وبخاله وسوقه الى الحرية وامله في الخلاص ورغبته في الخروج ، وقد جاء شعره نتيجة لذلك بديهة وارتجالا وتعبيرا عن ذات نفسه خاليا من الصناعة والتكلف صادقا في تصوير مشاعره واحساساته وهمومه .

حياته :

هدية بن الخشرم بن كزr بن ابي حية (١) ، شاعر اسلامي قصيح لم يحفظ الا جزء يسير من شعره ، وذلك لانه قتل شابا ، والشعر الذي وصلنا اكثره

قال العجاج :

(١) ومعنى هدية : اسم طائر ، ويقال هدية واحدة الهدب وهي للشوب وللارطى ،

قاله في السجن وعند الموت ، يكنى ابا سليمان (٢) .

وهو من قبيلة عذرة ، وترفع كتب النسب نسبته الى قضاعة فتقول : هو

هذبة بن خشرم بن كرز بن ابي حية بن الكاهن - وهو سلمة بن أسحم بن

علي بن ثعلبة الكاهن (٣) بن عبدالله بن ذبيان بن الحارث بن سعد هذيم ، وسعد

هذيم شاعر من أسلم بن الحاف بن قضاعة ، (٤) ، والحارث بن سعد هو أخو

عذرة بن سعد (٥) ولذلك يلقب هذبة بالعذري لأنه من رجال عذرة (٦) .

وهذبة من أسرة شاعرة ، فأمه حية بنت أبي بكر بن أبي حية شاعره (٧)

وقد سماها التبريزي (٨) ريحانه ، وأخوته : حوط وسيحان (٩) والواسع كلهم

شاعر (١٠) وذكر الأمدى أخا رابعا لهذبة هو الأجدع بن خشرم العذري ، وهو

شاعر ذكر له أبياتا وقال : «له اشعار جيدة» (١١) ، وأختاه شاعرتان ايضا

وهما : سلمى تزوجها ابن عمه زيادة بن زيد الذبياني من بني رقاش الذي قتله

عمدة (١٢) ، والثانية قاطمة التي تغزل بها زيادة ، وكانت سبب القتال بين

الحسين .

ولهذبة زوجة واحدة من قبيلة قضاعة ، كانت من أجمل نساء زمانها

وشجر الهداب عنه فجفا بسلميين فوق ألف أذلفا

والخشرم : جماعة النحل وامرها وينسب للشنفرى :

إذا الخشرم المبعوث حثت دبره معا بيض ارساهن سام معسل

(المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة - ابن جني ص ٣٣)

(٢) معجم الشعراء ص ٤٦٠ .

(٣) (الكاهن) زيادة من جمهرة انساب العرب فقط ص ٤٤٨ .

(٤) الاغانى ٢٧٧/٢١ وجمهرة انساب العرب ص ٤٤٨ ومعجم الشعراء ص ٤٦٠

وشرح ديوان الحماسة - التبريزي ص ١٣ وتاج العروس (هدب) ٥١٣/١ .

(٥) معجم الشعراء ص ٤٦٠ .

(٦) الشعر والشعراء ٦٩١/٢ والاشتقاق ص ٥٤٧ .

(٧) الاغانى ٢٧٧/٢١ ومختار الاغانى ١٩٢/٨ .

(٨) شرح الحماسة ١٤/٢ .

(٩) لسيحان شعر في ولاء أخيه حوط ابن الخشرم في التاج (شرح) : .

(١٠) الاغانى ٢٧٧/٢١ وتزيين الامتواق ص ١٨٥ .

(١١) المؤلفات والمختلف ص ٦٢ .

(١٢) وهي ليست ام المسور التي الحفت بقصاص هذبة .

شكلاً وقواماً وقد شهرت بالوفاء له والجزع عليه فقد جدعت أنفها وقطعت
شفها عند قتله لثلاثاً تخدنها نفسها بالزواج بعده ، وله منها ولدان ، ذكر أحدهما
باسم هدية ، وكان هدية يحبها ويتشوق إليها وهو في سجنه ، ويتنزل بها ويشكو
إليها وجدده وفراقه ، ^(١٣) ويكنيها بأُم مالك مرة ، وأُم يوزع مرة أخرى وأُم
عمرو أو أم معمر مرة ثالثة ^(١٤) .

ليس في مصادر هدية شيء عن حياته وشعره ، إلا ما كان بينه وبين ابن
عمه زيادة من المقاتلة التي افضت إلى سجنه ، وكل أخباره تنحصر في هذه الفترة
فترة سجنه وقتله صبراً ، ولذلك فمعلوماتنا عن حياته ونشأته قليلة نادرة ، ولم
يرد إلينا شعره قبل سجنه . تبدأ المصادر التحدث عن هدية وشعره من قصة
الخلاف والمهاجاة ، وتتفق الروايات في هذه القصة الحزينة .

كان أول ما أثار الخصومة بين هدية وابن عمه زيادة ، المراهنة التي جرت
بين حوط بن خشرم أخى هدية وزيادة بن زيد ، وجرت هذه المراهنة الحزب
بين القبيلتين بنى عامر بن عبدالله بن ذبيان رهط هديبه وبنى رقاش (قوة بن
حفش بن عمرو بن عبدالله بن ثعلبة بن ذبيان) رهط زيادة بن زيد ، وقد ذكر
أبو الفرج هذه الحادثة فقال: ^(١٥) أن حوط بن خشرم أخا هدية رآه بن زيادة
ابن زيد على جملين من ابلهما وكان مطلقهما من الغاية على يوم وليلة وذلك في
القيظ ، فتزودوا الماء في الروايا والقرب ، وكانت اخت حوط سلمى بنت خشرم
تحت ابن زيد ، فمالت مع أخيها على زوجها ، فوهنت أوعية زيادة ففنى ماؤه
قبل ماء صاحبه فقال زيادة :

فقد جلت نفسي في أديم محرم الدباغ ذي هزوم
ثم رمت في عرض الديموم في بادح من وهج السوم
عند اطلاع وغرة النجوم

فكان ذلك أول ما أثبت الضغائن بينهما .

(١٣) استثناء المغتالين من ٢٥٩ ومخاضرات الادباء ٢٨٧/١

(١٤) انظر مجموع شعره في مواضع متعددة .

(١٥) الاغانى ٢٧٨/٢١ وما بعدها وشرح التبريزي ١٣/٢ وتزيين الاسواق

ص ١٨٥-١٨٦

ثم إن هدية وزيادة اصطجبا وهما مقيلان من الشام في ركب من قومه ،
فكانا يتقaban السوق بالابل ، وكان مع هدية اخته فاطمة فنزل زيادة فارتجز : (١٦)

عوجى علينا وأربى يافاطمة	ما دون ان يرى البعر فأنما
الأقرين الدمع منى ماجما	حذار دار منك لن تلامنا
فرجت مطردا عراهما	فما يبد القطف الرواسما
كان في التثاء منه عاتما	أمك والله لأن تباعما
خوداً كئن البوص والمأكما	منها نفا مخالط صرائما
خير من استبالك السماتما	ومن مناد يتتى ماعكما

فغضب هدية حين سمع زيادة يرتجز باخته (١٧) ، فنزل فرجز بأخت
زيادة ، وكانت تدهى - فيما روى التبريزى - أم حازم وقيل أم القاسم ، فقال
هدية : (١٨)

لقد أرانى والغلالم الحازما	ترجى الملى ضمراً سواهما
منى تظن القلص الرواسما	والجلة الناجية الباهما
يلفنن أم قاسم وقاسما	

الى آخر الأرجوزة التي افحش فيها مثلما افحش زيادة في رجزه ، فشتمه
زيادة وشتمه هدية ، وتسابا طويلاً ، فصاح بهما القوم : اركبا لا حنكما الله ،
فأما قوم حجاج ، وخشوا ان يقع بينهما شر فوظفوهما حتى أمسك كل واحد
منهما على ما في نفسه ، وهدية أشدهما حقاً لأنه رأى ان زيادة قد ضامه ، أو

(١٦) أسماء المقتالين ص ٢٥٦ والشعر والشعراء ٦٩١/٢ والاعاني ٢٨٠/٢١ .

(١٧) ارتجز زيادة باخت هدية ايضاً وافحش ليكيده هدية بقوله :

المت آيات لكيما تعلمسى	بالخال بالكشع اللطيف الاعمس
والشامة السوداء بالمخدم	اتذكرين ليلة باضمس

وليلة اخرى بجنب العلم

فلما سمع هدية هذه الابيات اتى اخته فشهز عليها بالسيف وقال : من
أين علم هذه العلامات التي وصفك بها ؟ فقالت : ويحك ان النساء اخبرته
عنى فكف عنها (أسماء المقتالين ص ٢٥٧) .

(١٨) ينظر أسماء المقتالين ص ٢٥٧ والشعر والشعراء ٦٩١/٢ .

فجزى باجته وهي تبضع قوله ، وزجر هو باخت زيادة وهي غلبة لا تستمع قوله ،
فأمسكنا حتى قضيا حجهما وزجعا الى عشارهما (١٩) .

ولم يقبض الامر بهذا بل جاءت امور اثارت الاحقاد وبشت الضغائن ،
وذلك ان اذرع الخا زيادة ارجز بزفر عم هدية ، فاحكم الخيان الى السلطان
ثم استطخوا على ان يدفع اليهم اذرع ، فما راوه عليه أمضوه فلما خلوا به
ضربوه الحد ضربا مبرحا ، قراح بنو رقاش وقد أضربوا الحرب .

أما هدية وزيادة فقد مضيا يتهاجان ويتهاديان الاشعار ويتفاخران ، فقد
قال زيادة قصيدة طويلة يفخر بها هدية ويعلو عليه أولها : (٢٠)

وإراك خليلا قد عزمتم التجنبيا وقطعت حاجات الفيضان فأصعبا

اختر منها ابو الفرج اثنين وعشرين بيتا وفيها يفخر ويبالغ في الفخر في
مثل قوله : (٢١)

لملكنا ولم نملك وقدما ولم نقد كان لنا خلق على الناس توكبا
بأية أنا لا نرى مستوجبا من الناس يعلونا اذا ما نصبنا
عند ولا ملكا الا اتقانا بملكهم يعلونا ملوكنا على الخزيغ اتعا
بملكنا ملوكنا واستبحنا جماهم وكان لهم في الجاهلية موكبا
ندامي وارءافيا فليم تر مسوقة توازننا فاسبال ايسارنا وتغلبنا
فأجابه هدية بقصيدته التي أولها : (٢٢)

تذكر شجعوا من أميمة منصبا فليدا ومتايلا من الشوق مجلدا

اختر منها ابو الفرج سبعة أبيات (٢٣) .
ولم يقف الامر عند التفاخر والهجم بل تغاير البشر بينهما فأدى الى
اشهار السيوف (٢٤) . فقد عزم زيادة على اضرب هدية وقال لقومه : داني لم

(١٩) الاغانى ٢٨١/٢١ - ٢٨٢ وشرح التبريزي ١٤/٢ .
(٢٠) الاغانى ٢٨٣/٢١ ومختار الاغانى ١٩٤/٨ .
(٢١) الاغانى ٢٨٥/٢١ وانظر ٣ .
(٢٢) شرح الحماسة - التبريزي ١٤/٢ .

أبسط لسانى على قوم قط الا جهدوا على تبلى من شدة هجائى ولكن انطلقوا
لنضربه ، فخرج زيادة في رهط من قومه يطلبون هدية فوجدوا الحى خلوف
ووجدوا هدية وأباه خشرما فضربوهما بسيوفهم ، فأصيب خشرم بشجات في
رأسه وأصيب هدية بحز في ذراعه ، ويقال ان نفاعا ضرب ريحانة ام هدية
برجله وقال قائل منهم يصور هذه الحادثة (٢٣) :

وخذعنا هدية اذ هجانا	شجنا خشرما في الرأس سباعا
اذا وقفته بالسيف لانا	كذلك العبد ان العبد يوما
نساء الحى يلقطن الجمنا	تركنا بالعويند من حسين

فأجابه هدية :

وشر الخيل أقصرها عانا	فان الدهر مؤتلف جديد
مرته الحرب بعد العصب لانا	وشر الناس كل فتى اذا ما

وجمع هدية بعدها رهطا من قومه وأصحابه فقصدوا زيادة ، وكانت
ريحانة ام هدية نهته عن الخروج فلم ينته ، وكان قوم زيادة في ربيع قليل العدد
لأن الناس في الربيع تفرق بهم المحال ، فأتوهم ليلا في واد يقال له خشوب ،
وزيادة وأبياته على ماء يدعى سحنة ، فمضوا حتى بيتوا زيادة ، فلما غشوه جعل
يرتجز : (٢٤)

من أين جاءت عامر القبوح	لا مرجبا بأمة المسيح
لن تقبلوا العقل مع الفضوح	ولن تيحوا الحى في سريح

حتى تذوقوا خذب الصفيح

وكذلك ارتجز نفاع اخو زيادة ، فأجابها هدية بقوله :

انى اذا استخفى العجان بالخدر	وكان بالكف شهاب كالشرر
صدق القناة غير شعشاع العذر	حمل ما حملت من خير وشر

ثم التقى هدية وزيادة فضربه هدية فأطن عضلة رجله ، فاعتمد على الرمح

(٢٣) شرح الحماسة ١٤/٢ وانظر ابياتا منها في الشعر والشعراء ٦٩٢/٢ وشرح

شواهد المغنى ٢٧٥/١ .

(٢٤) شرح الحماسة ٤٨/٢ ط محيى الدين و ١٥/٢ ط بولاق .

وجعل يذبح بسيفه عن نفسه حتى غشيه هدبة وصرعه^(٢٥) ، وزعموا أن زيادة جدع أنف هدبة في تذبيبه عن نفسه^(٢٦) ، وضربه القوم حتى ظنوا أنهم اجهزوا عليه، ثم أتوا منزل أدرع أخى زيادة فصوتوا به فخرج عليهم وحاضرهم فلما احضروا في أثره قالت لهم امرأته : ما تريدون من رويينا فبحكم الله هلموا يخرج أدرع فلما رجعوا إليها قالوا لها اين هو قالت : لا أدرع لكم عندى هو الذى مضى بين ايديكم ولكنى أردت لانفس عنه ، وفي ذلك يقول هدبة^(٢٧) :

وكانت شفاء النفس مما أصابها غدائذ لو نلت بالسيف أدرعا
وأقسم لو أدركه لكسوته حساما اذا ما خالط العظم أسرعا

وانصرف هدبة وأصحابه ولا يعلم بانه جدع ، فلما هبت الريح أصابت أنفه فلمسه فاذا هو أجدع^(٢٨) ، فقال : يا بني عامر جدعت ، ورجع الى زيادة فوجده صريعا بين النساء يبكين عليه ، فضرب عاتقه بالسيف حتى خرجت الرئة من بين كنفه ، فانصرف الى أهله وشبت الحرب بين الحين .

وتنحى هدبة مخافة السلطان ، وعلى المدينة يومئذ سعيد بن العاص ، فأرسل الى عم هدبة وأهله فحبسهم بالمدينة .^(٢٩) فلما علم هدبة بذلك أقبل حتى أمكن من نفسه وتخلص عمه وأهله^(٣٠) ، فلم يزل محبوسا حتى شخص عبدالرحمن بن زيد أخو زيادة الى معاوية ، فأورد كتابه الى سعيد بأن يقيد منه اذا قامت البيعة ، فأقامها ، فمشت عذرة الى عبدالرحمن فسأله قبول الدية فامتنع وقال :^(٣١)

أنختم علينا ككل الحرب مرة فنحن منيخوها عليكم بكل كل

-
- (٢٥) ويقال ضرب هدبة رجل نفاع ، ويقال كان زيادة قاول فتى من رهط هدبة فقال له زيادة : اتكلمني وقد وضعت رجلى على ركب امك اى ريحانة فنذر الفتى قطع رجله (شرح الحماسة - التبريزى ١٥/٢) .
- (٢٦) وقيل بل عانق هدبة فعضه فاستأصل أنفه .
- (٢٧) حماسة التبريزى ١٥/٢ .
- (٢٨) اسماء المقتالين ص ٢٥٨ .
- (٢٩) الاغانى ٢٨٧/٢١ وشرح الحماسة - التبريزى ١٦/٢ .
- (٣٠) اسماء المقتالين ص ٢٥٩ والشعر والشعراء ٦٩٢/٢ .
- (٣١) الشعر والشعراء ٦٩٣/٢ والاغانى ٢٨٦/٢١ وفي شرح المروزقى ٢٤٥/١ -

فلا يدعني قومي لزيد بن مالك
أبعد الذي بالنعم نفع كويكب
كريم أصابته ديات كثيرة
أذكر بالبقيا على من أصابني
ويقال ان سعيد بن العاص كره الحكم بينهما فحملهما الى معاوية ، فلما
صارا بين يدي معاوية قال عبدالرحمن : « يا أمير المؤمنين ، أشكو اليك مظلمتي
وقتل أخى وترويع نسوتي » ، فقال معاوية : يا هذبة قل ، فقال : ان هذا رحل
سجاعة فان شئت ان أقص عليك قصتنا كلاما او شعرا فعلت ، قال : لا بل شعرا ،
فقال هذبة مرتجلا : (٣٢)

ألا يا لقومي للنواب والدهر
وللأرض كم من صالح قد تأكمت
وللمرء يردى نفسه وهو لا يدرى
عليه فوارته بلماعة قفر
يقول فيها :

رمينا فرامينا فصادف رمينا
وأنت أمير المؤمنين فما لنا
فان تك في أموالنا لانضق بها
منايا رجال في كتاب وفي قدر
وراءك من معدى ولا عنك من قصر
ذراعا وان صبر فنصبر للصبر
فقال معاوية : أراك قد أقررت بقتل صاحبهم ، ثم قال لعبدالرحمن : هل
لزيادة ولد ؟ قال نعم ، المسور وهو غلام لم يبلغ وأنا عمه وولى دم أبيه ، فقال :
انك لا تؤمن على أخذ الدية او قتل الرجل بغير حق ، والمسور أحق بدم أبيه ،
فرده الى المدينة ، فمكث في السجن ثلاث سنين (وقيل ستا وقيل سبعا) حتى بلغ
المسور بن زيادة (٣٣) .

فلما جرى بهدبة الى سجن المدينة قالت أمه تخاطب أهل المدينة : (٣٤)

أيا اخوتي أهل المدينة اكرموا
فرب كريم قد قراه وضافه
أسيركم ان الأسير كريم
ورب أمور كلهن عظيم

٢٤٧ منسوبة للمسور بن زيادة .

(٣٢) الكامل ١٢٤٧/٣ والافغاني ٢٨٧/٢١ .

(٣٣) الكامل ١٢٤٧/٣ والافغاني ٢٨٧/٢١ والتنبيه ص ٨٤ وشرح التبريزي .

١٦/٢ وبيع الابرار ٣/١٥٠ .

(٣٤) الافغاني ٢٨٨/٢١ .

عصا جلها يوما عليه فراضه من القوم عياف اشم حلیم

وارسل هدبة في أول سنة من سجنه الى عبدالرحمن أخي زيادة فكلّمه وعرضوا عليه الدية ، فامتنع وقال في ذلك شعرا يبين فيه رغبته في قتل هدبة ، فلما أخبر هدبة وسمع الأبيات قال : لم يؤيسني بعد ، فلما كانت السنة الثالثة أرسل هدبة الى عبدالرحمن من كلمه ، فانصت حتى فرغوا ثم قام معضبا وهو يقول : (٣٥)

سأكذب أقواما يقولون انسى سأخذ مالا من دم أنا نائره
فباستامرى واستالتى زحرت به يسوق سواما من أخ هو واتره

فرجعوا الى هدبة فاخبروه الخبر فقال : الآن أيست منه . فمكث هدبة في السجن ما شاء الله ان يمكث حتى أدرك المسور . وجعل عمه عبدالرحمن بن زيد يقدم المدينة فيكلمه القرشيون وغيرهم وكان أهل المدينة رقوا لهدبة بوفائه وشعره وانه اول مصبور رأوه في المدينة بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، واضعفوا لعبدالرحمن (وقيل للمسور) (٣٦) الدية حتى بلغت عشر ديات ، وكان ممن عرض عليه الديات الحسين بن علي بن ابي طالب وعبدالله بن جعفر وعبدالله بن عمرو بن الخطاب وسعيد بن العاص (٣٧) وعمرو بن عثمان بن عفان

(٣٥) الاغاني ٢٨٩/٢١ والتنبيه ص ٨٤ وشرح التبريزي ١٦/٢ .
(٣٦) وفي رواية : فلما ادرك المسور جاءت به امه تطلب قتل هدبة فدفع اليها واعطى الغلام ديات كثيرة فطمع ، فهددته امه ان تتزوج رجلا يقاسمه نصيبها من الدية فجسر على القتل (اسماء المغتالين ص ٢٦٠) .
وقال المدائني : ان المسور قد كان اختار العفو واخذ الدية حتى قالت له امه : والله لئن لم تقتل هدبة لانكحته فيكون قد قتل اباك ثم نكح امك فتسبك بذلك العرب يد المسند (أي الدهر) فانفته ذلك عن مذهبه ومضى على الاثثار من هدبة وقتله (التنبيه - البكري ص ٨٤) .
(٣٧) كان سعيد قد عرض عليه مائة الف درهم وفي رواية مائة ناقة من جياذ الابل واعطاء معاوية مائة الف وعبدالله بن جعفر مائة الف والحسن مائة الف واعطاء اصحاب هدبة عشر ديات فابى .

اسماء المغتالين ص ٢٦٠ والشعر والشعراء ٦٩٣/٢

ومروان بن الحكم وسائر القوم من فريش فأبى إلا القود (٣٨) . وكان عبد الرحمن يقول لهم : لو أردت قبول الذية لمنعني قوله : (٣٩)

لنجدعن بأيدينا انوفكم ويذهب القتل فيما بيننا هدرا

وبقى هدبة في سجنه ينتظر الموت ، وفي هذه الفترة زاره جميل بن معمر العذري واهدى له بردين من ثياب كساء اياها سعيد بن العاص ، وجاءه بنفقة ، وسأله أن يقبل منه فأبى هدبة وقال : أنت يا ابن معمر الذي تقول :

بنى عامر أنى انتجعتم وكنتم اذا عدد الأقوام كالخصية الفرد

اما والله لئن خلص الله لى ساقى لأمدن لك مضارك ، خذ برديك ونفقتك ، فخرج جميل فلما بلغ باب السجن خارجا قال : اللهم اغن عني أجدع بنى عامر . قيل : وكانت بنو عامر قد قلت فحالت لا ياد (٤٠) .

وذهب عبدالرحمن بن زيد بالمسور بن زيادة وقد بلغ (٤١) ، الى والي مدينة ، وهو سعيد بن العاص وقيل مروان بن الحكم (٤٢) ، فأخرج هدبة . وكان في الليلة التي قتل في صباحها قد أرسل الى امرأته وكان يحبها : ايتيني الليلة استمتع بك وأودعك ، فأثته في اللباس والطيب ، فصارت الى رجل قد طال حبسه وانتت في الحديد رائحته ، فحادثها وبكى وبكت ، ثم راودها عن نفسها وطاوعته ، فلما علاها سمعت قعقة الحديد فاضطربت تحته ، فتنحى عنها وأنشأ يقول : (٤٣)

(٣٨) الكامل ١٢٤٧/٣ والتنبيه ص ٨٤ والسمط ٢٤٩/١ وشرح التبريزي ١٦/٢

(٣٩) الاغاني ٢٩٤/٢١ وتزيين الاسواق ص ١٨٧ ومختار الاغاني ٢٠٠/٨ .

(٤٠) الاغاني ٢٨٨/٢١ .

(٤١) في شرح الحماسة (التبريزي ١٧/٢) ان عبدالرحمن بن زيد مات في تلك

السنين قبل احتلام المسور وفي الاغاني (٢٨٩/٢١) ان عبدالرحمن لم يمت

وهو الذي ذهب بالمسور الى والي المدينة وهذه الرواية ارجح لانه كان حاضرا

مقتله وهو الذي دفع الى المسور السيف وقال : «قم فاقتل قاتل ابيك» .

(٤٢) ولى بعد سعيد من سنة ٥٦-٥٧ هـ .

(٤٣) الاغاني ٢٨٩/٢١ - ٢٩٠ وتزيين الاسواق ص ١٨٦ . وفي رواية ان اهله

قالوا : لو زوجناه لعل الله ان يبقئ منه خلفا فزوجوه وادخلوا عليه امرأته

في السجن باذن من سعيد بن العاص . اسماء المغتالين ص ٢٥٩ .

وأدبتي حتى اذا ما جعلتني لدى الخصر وأدنى استقلك راجف
فان شئت والله انتهيت وانسى لأن لا تريني آخر الدهر خائف
رأت ماعدي غول وتحت ثيابه جأجي يدمي حدها والحراقف

وقبل سوقه الى القتل أرسل اليه وجوء قريش من أصدقائه كفا
وحنوطاً^(٤٤) ، وبعث الى عائشة يقول لها : استغفري لي ، فقالت : ان قلت
استغفرت لك^(٤٥) .

وفي اليوم الذي سيق فيه هدية من السجن ، وكان يوم الجمعة ، أرسل
اليه سعيد بن العاص بلوزينة وخبزة ، فلما انصرف من الصلاة دفعه الى أولياء
زيادة ، فخرجوا يسوقونه ، وتروى له في الطريق أخبار طريفة تدل على جلد
وصبره ، فقد مر بقوم جلوس تحت حائط فقال : يا هؤلاء قوموا فان هذا الحائط
واقع عليكم ، فقالوا : ما رأينا مثل هذا يساق الى الموت ويحذر الحائط ، فلم
يكن الا قليلا حتى سقط الحائط . ومر على بناء يبني حائطا فقال : ويحك
عوجت حائطك^(٤٦) . وقد انقطع قبال نعله نجلس يصلحه فليل له : أو تصلحه
وأنت على ما أنت ، فقال :^(٤٧) .

أشد قبال نعلي أن يكراني عدوى للحوادث مستكينا

وكان أبواه وامراته يمشون على أثره ، فنادته امرأته : يا هدية يا هدية ،
فالتفت ، فقطعت قرنا من قرون شعرها ، ثم نادته ثانية ، فالتفت فقطعت قرنا ،
فناشدوه الله ان لا يلتفت اليها .

وجعل الناس يتعرضون له ويخبرون صبره ويستشدونه ، فقد مر به على
حبي المدينة فقالت : في سبيل الله شبابك وجلدك وشعرك وكرمك ، فقال
هدية :^(٤٨)

(٤٤) شرح الحماسة - التبريزي ١٧/٢ .

(٤٥) الاغانى ٢٩٧/٢١ وتزيين الاسواق ص ١٨٧ ويروى انه سأل ام سلمة

بذلك . شرح شواهد المغنى ٢٧٩/١ .

(٤٦) اسماء المختالين ص ٢٦٠-٢٦١ .

(٤٧) ربيع الابرار ٣/١٠٩-١١٠ .

(٤٨) اسماء المختالين ص ٢٦١ .

صليب العصا باق على الرسفان
كذلك يأتى الدهر بالحدنان

تعجب حبي من أسير مكبل
فلا تعجبي منى حليمة مالك

وأدركه عبدالرحمن بن حسان فاستشده الشعر فأشده ثم قال له : ياهدبة ،
أتأمرنى أن أتزوج هذه بعدك ، يعنى زوجته وهى تمشى خلفه وتولول كأنها ظبي
عطشان ، فقال : نعم ، ان كنت من شرطها ، قال وما شرطها ، قال : قد فلت
في ذلك : (٤٩)

أقل على اللوم يا أم بوزعا
ولا تتكحى ان فرق الدهر بيتنا
ولا تجزعى مما أصاب فأوجعا
أغم القفا والوجه ليس بأنزعا
وكونى حيسا او لأروع ماجد
إذا ضن أعشاش الرجال تبرعا

أما زوجه الوفية الحبيبة فقد استأذنت مروان بن الحكم وقالت له : ان
لهدبة عندى وديعة فاهله حتى آتية بها ، قال : اسرعى فان الناس قد كنوا ،
وكان جلس لهم بارزا عن داره ، فمضت الى السوق فانتهت الى قصاب وقالت :
اعطني شفرتك وخذ هذين الدرهمين وانا اردھا عليك ، ففعل ، فقربت من
حائط وأرسلت ملحفها على وجهها ثم جدعت انفها من أصله وقطعت شفيتها ،
ثم ردت الشفرة وأقبلت حتى دخلت بين الناس وقالت : ياهدبة ، أترانى متزوجة
بعد ما ترى ؟ قال : لا ، الآن طابت نفسى بعد بالموت (٥٠) .

ثم خرج يرسف في قيوده فاذا هو بأبويه يتوقعان الثكل ، فهما بسوء حال ،
فأقبل عليهما وقال : (٥١) .

أبليانى اليوم صبرا منكما
لا أرانى اليوم الا ميتا
ان حزنا ان بدا بآدى شر
ان بعد الموت دار المستقر
اصبرا اليوم فانى صابر
كل حى لقضاء وقدر

(٤٩) الاغانى ٢٩١/٢١ وتزيين الاسواق ص ١٨٦ .

(٥٠) انظر الاغانى ٢٩١/٢١-٢٩٢ وشرح شواهد المغنى ٢٧٨/١ وتزيين الاسواق
ص ١٨٦ .

(٥١) اسماء المغتالين ص ٢٦٢ والمحبر ص ٣٩٧ والكامل ١٢٤٨/٣ والاغانى
٢٩٣/٢١ . وكانت زوجه قد دفعت الى الزواج بعده ، روى رجل من عذرة :
انى لبلادنا يوما فى بعض المياه ، فاذا انا بأمرأة تمشى وهى مدبرة لها خلق

دفع الى أخى زيادة ليقتله ، فاستأذن هدية في أن يصلى ركعتين ، فأذن له
فصلاهما وخفف ثم التفت الى من حضر فقال : لولا أن يظن بى الجزع
لأطلتهما ، فقد كنت محتاجا الى اطاتهما (٥١) .

وقال هدية قبل ان يقتل : (٥٢)

ان تقتلونى فى الحديد فانسى قتلت أذاكم مطلقا لم يقيـد
فقال عبدالرحمن بن زيد : والله لا قتله الا مطلقا من وثاقه ، فأطلق ، فقدم
اليه وهز السيف ثم قال : (٥٣)

قد علمت نفسى وأنت تعلمه لأقتل اليوم من لا أرحمه
ثم قتله .

وفي رواية : ان الذى تولى قتله المسور بن زيادة ، دفع اليه عمه عبدالرحمن
السيف وقال له : قم فاقتل قاتل أبىك ، فقام فضربه ضربتين قتله فيهما (٥٤) .
ويقال ان هدية قال للمسور : « أثبت قدميك وأجد الضربة فاني ائتمتك صغيرا

عجيب من عجز وهيئة وتمايم جسم وكمال قامة فاذا صبيان قد اكتنفاها
يمشيان قد ترعرعا ، فتقدمتها والتفت اليها فاذا هي اقبح منظر واذا هي
مجدوعة الانف مقطوعة الشفتين ، فسألت عنها فقيل لى : هذه امرأة هدية ،
تزوجت بعده رجلا فاولدها هذين الصبيين . (الآغاني ٢٩٣/٢١ ومختار الآغاني
٢٠٢/٨ وتزيين الاسواق ص ١٨٧ والخزانة ٨٦/٤) .
(٥٢) الكامل ١٢٤٩/٣ والآغاني ٢٠٠/٨ .

(٥٣) يروى انه قال لاهله : بلغني ان القتيل يعقل ساعة بعد سقوط رأسه ،
فان عقلت فاني قابض رجلى وبأسطها ثلاثا ، ففعل حين قتل . (أسماء
المغتالين ص ٢٦٢ والبرصان والعرجان والعميان والحولان الجاحظ ص ٢٤٥
والشعر والشعراء ٦٩٤/٢ والكامل ١٢٤٩/٣ وتزيين الاسواق ص ١٨٧
ولباب الآداب ص ١٩٨-١٩٩) .

(٥٤) أسماء المغتالين ص ٢٦٢ والشعر والشعراء ٦٩٤/٢ وفيه (غير موثق)
والكامل ١٢٤٩/٣ .
(٥٥) الآغاني ٢٩٥/٢١ ومختار الآغاني ٢٠١/٨ .

وأرملت أمك شابة ، . (٥٦)

وكان مقتله في حرة المدينة سنة سبع وخمسين من الهجرة (٥٧ هـ) وهو
شاب (٥٧) . ويقال ان هدبة أول من أقيد منه في الاسلام (٥٨) . وبكاء أخوه
واسع بن الخشرم لما قتل فقال : (٥٩)

يا هدب ياخير فتان العشيرة من
الله يعلم انى لو خشيتهم
لم يقتلوه ولم أسلم أخى لهم
يفجع بمثلك في الدنيا فقد فجعا
أو أوجس القلب من خوف لهم فرعا
حتى نعيش جميعا أو نموت معا

شعره :

ديوانه : لم أعر على ديوان لهدبة ، فقد فقد مع ما فقد من دواوين

(٥٦) الاغاني ٢٩٥/٢١ ومختار الاغاني ٢٠١/٨ ويقال ان هدبة قال لعبدالرحمن
قم يا اخزر الى جزورك فانحرها ، فقال عبدالرحمن : بل يقوم اليك من
قتلت اباها ظالما متعديا ان قبل منك ذلك . (اسماء المغتالين ص ٢٦٢) وكان
المسور قد قتل هدبة بسيف زمعة بن الاسود بن عبدالمطلب واسم السيف
لسان الكلب ولذلك يقول المسور :
لسان الكلب قطع وريد تارى فاذهب غلتي وشفيت نفسى
انظر المنق ص ٥٢٥ .

(٥٧) الكامل ١٢٤٩/٣ وشرح شواهد المغنى ٢٧٨/١ . فى تزيين الاسواق ص
١٨٧ : احد سينك وثبت جنانك وباعد بين قدميك واجد الضربة .
(٥٨) لم تنص المصادر على سنة مقتل هدبة ، ويقدر الزركلى فى الاعلام مقتله
سنة ٥٠ هـ وهو وهم . وقد اخترت سنة ٥٧ لان الروايات تذكر عزل سعيد
ابن العاص عن المدينة وولاية مروان بن الحكم سنة ٥٤ هـ (الطبرى ٢٩٢/٥)
وهدبة قتل فى ولاية مروان اى بعد سنة ٥٤ هـ وعزل مروان عن المدينة
فى ذى القعدة سنة ٥٧ هـ فى رواية الواقدي ، وفى رواية لابی معشر انه
عزل سنة ٥٨ هـ (الطبرى ٣٠٨/٥) اى ان مقتل هدبة كان قبل هذه السنة
لان هدبة ارسل ابنى عائشة ان تستنصر له وعائشة توفيت فى رمضان سنة
٥٨ هـ (الاصابة والاستيعاب ٢٦١/٤) فيكون مقتل هدبة قبل سنة ٥٨ سنة
عزل مروان وبعد سنة ٥٤ سنة عزل سعيد واذا علمنا ان هدبة مكث فى
السجن ست سنوات فى رواية وقد دخل السجن زمن سعيد فيكون تقدير
مقتله سنة ٥٧ راجحا .

(٥٩) الاغاني ٢٩٥/٢١ والسمط ٢٤٩/١

وقديما كان السكرى (ابو سعيد الحسن بن الحسين بن عبدالله المتوفى سنة ٢٧٥ هـ) قد عمل شعره مع ما عمل من دواوين لفحول الشعراء ، جاء في الفهرست : « وعمل السكرى أشعار جماعة من الفحول وقطعة من القبائل ، فمن عمل شعره من الشعراء : امرؤ القيس والنابتان وقيس بن الخطيم وتميم بن أبى مقبل وأشعار اللصوص وأشعار هذيل وهذبة بن خشرم والأعشى .. » (٦٠)

وقد كان شعر هذبة وشعر زيادة بن زيد معروفا متداولاً ، ولكل من الشعارين ديوان (٦١) وقد ألف عن هذبة وعن ابن عمه زيادة كتاب ، يذكر ابن النديم ان الزبير بن بكار ألف مجموعة من الكتب ، منها : « أخبار هذبة بن الخشرم وزيادة العذرى » (٦٢) .

وعلى الرغم من عناية القدامى بشعره وأخباره فلم يصلنا الا قدر يسير ، فقد ضاع ديوانه وبقيت فصلة من أخباره ونثف من مقطعاته ، ولا ندرى القدر الذى ضاع وفقد في الطريق ، ولدينا اشارات صريحة على ضياع شعره ، فهناك قصائد ومقطعات أشار منتخبوها على انها جزء من قصيدة ، أو انهم اجتزأوا هذا الشعر من قصيدة طويلة . ولدينا من شعر هذبة مقطعات هي في الأصل قصائد طويلة ، فأبو الفرج يروى قصة لقاء هذبة بزوجه في السجن قبل مقتله ويروى قوله :

وأدبنتى حتى اذا ما جملتسى لدى الخصر أو أدنى استقلك راجف
من أبيات ، ويقول : « ثم قال الشعر حتى أتى عليه وهو طويل جدا وفيه يقول ، ويذكر له صوتا في أربعة أبيات أخرى (٦٣) .

ويروى أبو الفرج أيضا خبر هذبة وزيادة عن جماعة من شيوخه ،

(٦٠) الاغانى ٢٩٦/٢١ وقد تمثل بهذه الابيات ابراهيم بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علي بن ابي طالب لما بلغه قتل اخيه محمد .

(٦١) الفهرست ص ٧٨ والسمط ١٠٤/١ ومعجم الادباء ٦٤/٣ ونزهة الالباء ص ١٦١ .

(٦٢) السمط ١٠٤/١ .

(٦٣) الفهرست ص ١١١ وينظر جمهرة نسب قریش ص ٧١ المقدمة ومعجم الادباء ٢٢٠/٤ .

ويقتصر على جانب من الأشعار يراها ضرورية ويقول : « واقتصرت على ما لا بد منه من الأشعار » (٦٤) .

ويتهاجى هدية وزيادة فيقول زيادة قصيدة طويلة اولها :

أراك خليلا قد عزمت التجنبا وقطعت حاجات الفؤاد فأصحبها

يختار أبو الفرج منها اثنين وعشرين بيتا ، ويحييه هدية بقصيدة اولها :

تذكر شجوا من أميمة منصبا تليدا ومتابا من الشوق مجلبا

ليس فيها الا الغزل ، فقد اختار ابو الفرج منها سبعة أبيات وقال : « وهذا مختار ما فيها » (٦٥) ولكن ليس في المختار ما يدل على مناقضة زيادة ، ويقول ابن منظور : « فأجابه هدية بأبيات لم أقف منها الا على غزلها » (٦٦) .

وجل الشعر الذي بين أيدينا ينحصر في فترة الخصومة بين الشاعر وبين ابن عمه زيادة بن زيد ثم حبسه ومقتله ، أما قبل ذلك فليس لدينا منه الا أبياتا ومقطعات لانعرف مناسبتها وتكرر في شعر هدية المقطعات والأبيات وفيها دليل على ضياع شعره بحيث يوحى بعضها بالنقص والصلة بأبيات محذوفة ساقطة سابقة او لاحقة ، ولهذا السبب ايضا نجد المصادر تضطرب في ترتيب هذه الأبيات والمقاطع ، فقد يجمعها مصدر في قصيدة وقد يفرقها آخر في قطع او أبيات مختلفة ، وهذا أمر طبيعي لأن شعره في أكثره نثبات مهموم من ناحية ولأن الشاعر يحب من الأوزان بحر الطويل الذي جاء وفقه أكثر شعره ، فقد يقول أبياتا على حرف من قافية ثم أخرى على الحرف نفسه فيرويها الناس عنه مفرقة وقد يدمجونها في قصيدة واحدة ، ويختلف هذا الدمج وترتيب الأبيات من راو لآخر . وفي أكبر الظن اننا لو عثرنا على ديوانه المفقود لوجدنا فيه جانبا آخر من حياته يمثل شبابه وصباه وصلاته بشعراء عصره الذين روى عنهم او اتصل بهم .

(٦٤) الاغاني ٢١/٢٨٩-٢٩٠ .

(٦٥) الاغاني ٢١/٢٧٨ .

(٦٦) الاغاني ٢١/٢٨٥ .

شاعريته :

وهديّة من أسرة تفتى فيها الشعر ، فأخوته شعراء ، وأمه شاعرة (٦٧) وهو شاعر له مكاتبة بين الشعراء من فصاحتهم المتقدمين المجيدين ، قال أبو الفرج : « وهديّة شاعر فصيح متقدم من بادية الحجاز » (٦٨) ، وهو معدود في سلسلة من الشعراء الرواة الذين اتصلت روايتهم منذ الجاهلية حتى نهاية القرن الأول في العصر الأموي ، تلك هي مدرسة زهير أو أوس بن حجر التي عرفت بالاجادة والاتقان وصناعة الشعر ، وإن كان ما وصلنا من شعر هديّة يغلب عليه الارتجال والبديهة ، فعن أوس بن حجر روى زهير بن أبي سلمى وعن زهير روى ابنه كعب والحطيئة ، وعن الحطيئة روى هديّة بن الخشرم ، وعن هديّة روى جميل بن معمر العذري ، وعن جميل روى كثير عزة (٦٩) ، ولذلك قالوا :
 « أن آخر فحل اجتمعت له الرواية الى الشعر كثير عزة (٧٠) . ولضياع شعر هديّة واخباره قبل سجنه لانعرف صلته بالحطيئة ، أما صلة جميل بهديّة فلدينا رواية تذكر ان جميلا زار هديّة في سجنه وأهدى له بردين من ثياب كساء اياها سعيد ابن العاص ، وجاءه بنفقة ، فأبى هديّة اخذها ، لأن جميلا كان قدهجا بنى عامر فوم هديّة (٧١) .

لقد حاز شعر هديّة اعجاب النقاد والأدباء في عصره وبعده ، فقد كان شعره تعبيرا صادقا عن عواطفه واحساساته وهو يعاني آلام الحبس وترقب الموت ، فقد قالوا : « كان هديّة أشعر الناس منذ يوم دخل السجن الى ان أقيد منه » (٧٢) .

ومع ان أكثر شعر هديّة بديهة وارتجال ففيه قوة وجودة ومثانة ، وقد لاحظ ذلك النقاد القدامى من مثل ابن رشيق الذي قال « ومن الشعراء من شعره في رويته وبديهته سواء عند الأمن والخوف ، لقدرة وسكون جائشه وقوة

(٦٧) مختار الاغاني ١٩٥/٨ .

(٦٨) الاغاني ٢٧٧/٢١ .

(٦٩) المصدر السابق والصفحة .

(٧٠) الاغاني ٩١/٨ ط دار الكتب .

(٧١) الاغاني ٢٧٧/٢١ ط الثقافة و ٢٩٧/٢١ و شرح شواهد العيني ٤٢٧/٢ .

(٧٢) الاغاني ٢٨٨/٢١ .

عزيمته ، وعدد من هؤلاء الشعراء هذبة بن الخشرم وطرفة بن العبد ومرة بن
محكان السعدي (٧٣) .

والارتجال في شعر هذبة أمر مقرر ، نجد ذلك واضحا في مجلس معاوية
حين أرسل هذبة وعبدالرحمن بن زيد الى الشام وسأله معاوية عن قصته فقال
هذبة : « فان شئت ان اقص عليك قصتنا كلاما او شعرا فعلت » قال : لا بل شعرا ،
فقال هذبة على البديهة قصيدته : الا يا قومي للنوائب والدمر .. (٧٤) . وكذلك
المراجعة التي جرت بينه وبين زيادة ، فكان كل منهما يرتجز باخت صاحبه (٧٥)
والشعر الذي قاله حين سأله حبي المدينة وهو في طريقه الى القتل (٧٦) والشعر
الذي انشده عند القتل فكان سبب فك قيده (٧٧) وغيره .

ولشعر هذبة مكانة رفيعة في نفوس الرواة والأدباء وأهل البيوتات في
المدينة ، فقد كان شعره واخباره مع زيادة تروى ويعجب بها ، فقد روى ان
المصعب الزبيري كان يقول : « كنا بالمدينة أهل البيوتات اذا لم يكن عند أحدنا
خبر هذبة وزيادة واشعارهما ازدريناه ، وكنا نرفع من قدر اخبارهما واشعارهما
ونعجب بها » (٧٨) .

ويذكر سراقه البارقي شعر هذبة في جملة الشعر الذي كان مصدر ثقافته
واعجابه في قصيدة التي أولها : (٧٩)

ان الأحبة آذنوا بترحل

يقول :

وهذبة العذري زين شعره ما قال في سجن وقيد مثقل

(٧٣) الاغانى ٢٩٦/٢١ .

(٧٤) العمدة ١٩٣/١ .

(٧٥) الاغانى ٢٨٧/٢١ ومختار الاغانى ١٩٦/٨ والخزانة ٨٥/٤-٨٦ .

(٧٦) اسماء المقتالين ص ٢٥٦ والشعر والشعراء ٦٩١/٢ .

(٧٧) الاغانى ٢٩٤/٢١ .

(٧٨) اسماء المقتالين ص ٢٦٢ والكامل ١٢٤٩/٣ .

(٧٩) الاغانى ٢٩٦/٢١ .

موضوعات شعره :

قلت ان جل ما تبقى من شعر هدية هو شعر الخصومة والسجن ، ولذلك فهو يمثل فترة من حياته صورها خير تصوير ، فقد تناول قصة خصومته مع زيادة ومهاجاته له وحبسه ومشاغره في هذا الحبس ، في صبره وجلده وخوفه وفرغه وترقبه الموت وانتظار المصير واحساساته في السجن من ضيق وألم وثقل القيود وصلابة الأبواب وغلظ الحراس وعواطفه الكثيرة من شوق لأهله وحب لزوجته وأمل في خلاصه ، الى يأس وحزن وألم وترنم بالمواعظ والحكم والتصبر والرصا بقدر الله وإيمانه بحكمه ومشيتته ، فشعره صورة لحياته واحساساته وما عاناه وكابده حتى ساعة الموت .

وقد قيل - حقا - ان هدية كان أشعر الناس منذ يوم دخل السجن الى ان أقيد منه (٨٠) ، فقد أوجع السجن عاطفته وارفف حسه وأثار شجونه ، فقال في شعره كل ما يمكن ان يقوله السجين او يفكر فيه او يتمناه او يشعر به او يندم عليه ويأسف له ، فقد حكى قصته والتمس غذرا لفعلته بان ابن عمه زيادة أغضبه وأثار حفيظته بأن تغزل باخته وهي تسمع غزلا فاحشا اراد به اثارته والكيد له ، ثم هجاء ولج في هجانه وعدا عليه ، فاضطره ان يركب الشر ويدفع اليه دفعا ، ففعل فعلته فكان ما كان من أمر القضاء وللدهر في حياة المرء وماله نصيب كنصيب الجزار من الشاة وسلطانها عليها : (٨١)

ولا اتمنى الشر والشر تاركى	ولكن متى احمل على الشر اركب
وحربنى مولاي حتى غشيت	متى ما يحربك ابن عمك نحرب
وللدهر في اهل الفتى ونلاده	نصيب كحز الجازر المتسعب

ويروى قصته لمعاوية حين سيق اليه ليحكم في قضيته ، فقد شاء ان يروى قصته شعرا ، فقال انه وجد نفسه بين امرين كلاهما مر اما ان يثار لكرامته او

(٨٠) ديوان سراقه ص ٧١ .

(٨١) الاغانى ٢٩٦/٢١

يسكت على خزاية وعار ، وشاء ان يرامى صاحبه فجاء سهمه فيه وهو سهم نفس
في كتاب وقدر لامرد له ، ويترك الحكم لمعاوية فان شاء حكم بدية القتل فلا
يضيق بها وان شاء ان يقاصصه ويقتل صبورا فيصبر للقتل فقد صبر قبلها على
احداث الزمان ونوب الدهر ^(٨٢) ، فكان حكم معاوية ان يسجن حتى يكبر ابن
زيادة فان شاء اخذ الدية وان شاء قتله بأبيه •

ويدخل هدبة السجن ، ويكون للسجن شأن في شعر هدبة ، ونستطيع
ان نعزو هذه العواطف الكثيرة التي تصور الجلد والصبر تارة والاستسلام
والياس تارة اخرى والتمرد والثورة في حين والايمان بالقضاء والقدر في حين
آخر ، والفخر بفتوته وشدة تحمله ، والميل الى الحكمة وذكر الشيب وفعل
السنين والالتجاء الى الله والتشوف لرحمته والرضا بقضائه في آخر الأمر ، كل
هذه العواطف كانت انعكاسا لنفسية السجين • وهو على الرغم من شبابه وفوته
يصور ما صار اليه من هزال وضعف وعناء ، ويتحدث عن الشيب حديث الشيوخ
واذا جئنا نتعرف على وصف السجن في شعر هدبة فماذا نجد ؟ يصف هدبة
المسنين ، ولولا السجن ما كانت هذه العواطف الكثيرة المتضاربة المختلفة •
ليل السجن الموحش الكئيب ، والأرق الذي يركب السجين في أيامه الأولى ،
وتقلب صاحبه في مضجعه وكثرة آهاته وحسراته ، ومحاولته التصبر والنماس
العزاء والتطلع الى الأمل فحسى ان تزول الغمة ويأتى الفرج القريب ، فهو يحدث
صاحبه او ابن عمه ابا نمير الذي سجن معه ، ويزين له الصبر والأمل
فيقول : ^(٨٣)

يؤرقني اكتئاب ابي نمير	فقلبي من كآبته كئيب
فقلت له هداك الله مهلا	وخير القول ذو اللب المصيب
عسى الكرب الذي أمسيت فيه	يكون وراءه فرج قريب
فيأمن خائف ويفك عان	ويأتي أهله النائي الغريب

ولكن أين أهله من هذا السجن الذي هو دار بلوى فهم بعيد ، ويتمنى

(٨٢) الشعر والشعراء ٢/ ٢٩٤ والكامل ٢/ ١٢٤٨

(٨٣) الكامل ٢/ ١٢٤٦

- وما أكثر امنيات السجين - ان تسخر الرياح لحاجته فتقضى له ما يريد ،
تذهب الى أهله تخبرهم عنه وتأتى بأخبارهم اليه :

ألا ليت الرياح مسخرات بحاجتنا تباكر أو تؤوب
فتخبرنا الشمال اذا أتت وتخبر أهلنا عنا الجنوب

وفي السجن يبطئ سير الحياة وتتعلل فيه حركة الزمان فلا اختلاف في
الأحداث ولا جديد في الأمر ولا تغير في الحال ، فالسجين وسط غرفة ضيقة
رطبة مظلمة في بناء كبير محكم فيه حديد مرصوص بالشيد والجندل، وله شرفات
عالية للحراسة ومراقب كثيرة مرقب فوق مرقب ، والباب ضخمة صفيقة محكمة
مضيبة بسيور من حديد ، ووقع اقدام الحارس الرتيبة تأتيه من خلف الباب
وبين آونة واخرى يطل عليه الحارس من كوة صغيرة في أعلى الباب يلقي نظرة
او يقذف لفظة ، ليس هناك لون الا لون الجدران الداكنة الكثيرة يتعاقب عليها
لونان : لون النور الضئيل في النهار والظلمة القائمة في الليل واطراف النهار ،
وليس هناك صوت غير انقاس وحشرات صاحبه ووقع اقدام الشرطي او صرير
الباب حين يفتح لحاجة او طعام ، فاذا تحرك قعقع الحديد في ساقه ومعصيه ،
وهو حين يرسل أهله ويخبرهم خبره ماذا يقول لهم ، يصف حاله وما حوله ،
وما حوله باق ثابت يتكرر ولا يتغير ، وكذلك كانت حياة هدية ، فهو يخاطب
زوجه من بعيد انه مشتاق لزيارتها ، ولكن تمنعه هذه الجدران التي حوله
والحديد الذي يصخب في ساقه (٨٤) .

انى عدانى أن أزورك محكم متى ما أحرك فيه ساقى يصخب
حديد ومرصوص بشيد وجندل له شرفات مرقب فوق مرقب
يخبرنى تراعه بين حلقة أزوم اذا عضت وكبل مضرب

وأكثر ما يزعجه هذه السلاسل والقيود تعيق حركته وتثقل ساقه :

ولما دخلت السجن يا أم مالك ذكرتاك والأطراف في حلق سمر

ويصف هدية حاله وهزاله والسلاسل تقيد حين زارته زوجه قيل مقتله

(٨٤) امالى القالى ٧١/١

بأذن من والي المدينة ، فقد راودها عن نفسها فطاوعته ، فلما سمعت قعقعة الحديد اضطربت تحته فتحتى عنها ووصف ما أفزعها بقوله : (٨٥)
وأذيتتى حتى اذا ما جعلتنى لدى الخصر أو أدنى استقلك راجف
رات ساعدى غول وتحت ثيابه جأجى يدمى حدها والحراقف
ويترك السجن - اذا طال - على نفسية السجين ظلا من الضيق والكآبة
فيستسلم الى مصيره ويتوجه الى الله يلتمس العزاء والمغفرة ، يقول هدية : (٨٦)

وانى وان قالوا أمير وتابع
لأعلم أن الأمر أمرك ان تدن
وحراس أبواب لهن صرير
قرب وان تغفر فأنت غفور

ومكوته الطويل في السجن ، وتوزع نفسه بين الرجاء واليأس ، الامل والقنوط ، واصرار خصمه على قتله ورفض الدية ، جعله يمثل الموت ويراه امام عينيه ويتوقع تحققه ساعة بعد أخرى ، فأمن بحتمية مصيره وما كتب عليه ، ورضى بقضاء الله وقدره ، ولذلك كله صبغ شعره بمسحة اسلامية وانفاس مؤمنة ، وقد تمثل الاثر الاسلامى في شعره بكرأته للظلم والعدوان (بفيض الى الظلم ما لم اصب به) ، ولا يريد الشر ولا يقربه (ولا اتمنى الشر والشر تاركى) ، ويقرر انه مسلم مؤمن بالله عائد به يخشى النار ويرجو المغفرة ، ويتوسل الى الله بذلة وضراعة :

إذا العرش انى مسلم بك عائد
من النار ذو بث اليك فقير
ويرى ان خير ما يسمى اليه المرء هو رضاء الله وتقواه ، وان ملاذ الحياة زائلة ، والمال الى ذهاب ، ونصيب المرء منه ما تمتع به :

وان التقى خير المتاع وانما
نصيب الفتى من ماله ما تمتعا

وان مصير الانسان الى موت ودنيا باقية هى دار القرار :
لا أرى ذا الموت الا هينا
ان بعد الموت دار المستقر

ومع وضوح ايمان هدية وتمسكه بالاسلام نجد لويس شيخو يقحم هدية

(٨٥) مقاييس اللغة ٣٤٤/١

(٨٦) الاغانى ٢٩٠/٢١ ط الثقافة .

في الشعراء النصارى^(٨٧) معتمدا على اسم الكاهن في نسبه ، والعرب تطلق هذا الاسم في الجاهلية على من يتعاطى السحر فتريد به الساحر^(٨٨) .

والحديث عن الموت والمصير أمر طبيعي في شعر هذبة ، فهو مسجين حكم عليه بالموت وبقي سنين في سجنه ينتظر بلوغ المسور ابن القتل ليعمل فيه سيفه ويحتز رأسه ، فقد قفل باب الرجاء وبات الموت منه قاب قوسين أو أدنى ، فقد كان أولا يرجو ويأمل ويسمو الى بصيص من الرجاء فيمنى نفسه بلعل وعسى :

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
فيأمن خائف ويفك عان ويأتى أهله النائي الغريب

أما وقد انطمس ضوء الرجاء وخاب الامل فيستسلم لحكم القضاء ويوطن نفسه على قبول الموت فللموت وقت مقرر وموعد لا مناص منه :

على ان المنية قد توافى لوقت والنواب قد تنوب

وقد يحاول ان يخفف وقع المصيبة على نفسه بانه اقترف جرما يستحق به القتل وانه اختط مصيره وحفر قبره باظافره ، فيخاطب صاحبه ورفيق سجنه بأن يمسك دموعه :

فقلت له لا تبك عينك انه بكفي ما لايت اذ حان موجبي

وقد يذكر الموت مهونا منه ليخفف وقعه على من يحبه ويقتنقه فهو يقول
لزوجته :

ولكن ارى أن الفتى عرضة الردى ولاقى المنايا مصعدا ومقرعا

او يخاطب ابويه وقد سبق الى الموت قيهون من شأن القتل حفاظا على

(٨٧) الكامل ١٢٤٩/٣

(٨٨) شعراء النصرانية بعد الاسلام ص ٩٦ .

شيخوختهما من الجزع^(٨٩) :

ابلياني اليوم صبرا منكما	ان حزنا منكما عاجل خير
لا أرى ذا الموت الا هينا	ان بعد الموت دار المستقر
اصبرا اليوم فاني صابر	كل حي لقضاء وقدر

وهذا كلام رجل مخرج مستبسل ، ولكنه حين كان يخلو الى نفسه في ليالى السجن الرهيبة وقد قربت ايامه ، يرى الموت على حقيقته بشما رهيا ، فسيلاقي حتفه ويوسد لحدّه ويترك وحيدا في الارض الجرداء ، فينوح على نفسه ويبكى على حاله^(٩٠) :

ألا عللاني قبل نوح النوائح	وقبل اطلاق النفس بين الجوائح
وقبل غد يالهف نفسي على غد	اذا راح أصحابي ولست برائح
اذا راح أصحابي بفيض دموعهم	وغودرت في لحد على صفائح
يقولون هل أصلحتهم لآخيم	وما الرمس في الأرض القواء بصالح

وما دام شبح الموت قائما في نفس الشاعر وذمّنه وتصوره ، وما دامت ايامه سجنا وخوفا ورهبة وانتظارا ، وقد سدّت بوجهه ابواب الرجاء ، فلا بد ان يكون الحزن هو اللون السائد على شعره في هذه الفترة ، ولذلك كثر حديثه عما يصور حاله ومصيبته ، ويصح ان نقول ان معجم هدية هو معجم كل سجين مبتلى وقع في مثل مصيبته ، فاننا نلاحظ في شعره كثرة العبارات والالفاظ من مثل:

(٨٩) وعلى فرض نصرانية قبيلته في الجاهلية ، فان بني عامر قد اسلموا جميعا وحسن اسلامهم ، ومع ذلك يصر شيخو على نصرانية هدية ويعلق على ابيات هدية التي اولها :

اذا العرش انى مسلم بك عائد من النار ذو بث اليك فقير

بقوله : «وفى قوله ما يدل على الوزع والتقى المسيحي» وهذا يتعارض مع اقرار هدية بقوله : (انى مسلم) ، ولو عرف هدية بنصرانية لما تشفع له الولاة ورجالات قريش ، ولما ارسل هدية الى عائشة قبل الموت يسألها ان تستغفر له (الاجاني ٢١/٢٩٧) ولما ارسل اليه وجوه المسلمين الكفن والحنوط ولما صلى هدية ركعتين قبل القتل تلكما الركعتان اللتان سنهما خبيب بن عدى عند مقتله (راجع السيرة النبوية ٢/١٧٣) .

(٩٠) اسماء المغتالين ص ٢٦١

كئيب ، حزين ، مستكين ، الكرب ، خائف ، عان ، النائي الغريب ،
دار بلوى ، المنايا ، المكاره ، الغدر ، الفوائل ، العدو ، الشامت ، الكاشح ،
الجزع ، الهول ، سدت الابواب ، رابنى دهرى ، انكرت الزمان ، هرتى
الكليب ، الفيظ ، الحوادث ، الخطوب ، المنية ، الليل ، النجوم ، اليأس ، المكروه
مر ممقر ، يقول ، القضاء ، القدر ، الدمع الذارف ، الغل ، القيود ، عائر ،
الضيم ، الظلم ، الشر . وما الى ذلك من الالفاظ والتعابير التى تمثل نفسه
الحزينة ومحنته القاسية .

ويسبب من هذا الحزن وعظم المصيبة ، صار شعره يجنح الى الحكمة
والنصح والتماس العبرة من افاعيل الزمان ومصائر الناس ، فقد رأى ان الطيش
كان سببا في قتل ابن عمه ، ولذلك يقول ناصحا :

ورب كلام قد جرى من مباح
فدع عنك قرب المزح لاتقرينه
فساق اليه سهم حشف فمجيلا
كفى بامرى وعظا اذا ما تكهلا
وهو بصير بافاعيل الدهر وغدر الزمان وما يخبئه القدر للانسان :
وما يعرف الاقوام للدهر حقه وما الدهر مما يكرهون بمعتب
(وللدهر من اهل الفتى وتلاده نصيب) ولا ينجو من غوائل الدهر
عظيم او كبير ، فهو يعزى نفسه بان العظماء والملوك قبله قد نكبوا :

وان غالنا دهر فقد غال قبلنا
ملوك بنى نصر وكسرى وقيصرا
والموت قدر على كل الناس ، فقد شرب الآباء كأس المنية وسيلحق بهم
الابناء و (سنلقى الذى لا قوا حماما مقدرا) وان المنية تأتى في حينها لا مرد لها :
(وما يك جائيا لا بد منه) .

ويتفكر في أحوال الناس وما جبلوا عليه من طبائع ، فهم يطمعون ابدا
ويأملون في دنياهم ولو عقلوا لكان اليأس اولى واروح :

وبعض رجاء المرء ما ليس نائلا
غناء وبعض اليأس أعفى وأروح
وآخر ما شئ يقولك والذى
تقادم تنساه وان كان يفسدح
والمال لا ينفع الانسان ولا يدفع عنه وان كان موسرا ، ولا يخلده شئ
ولا تمد في عمره عافية ، فهو (أخو سفر يسرى به وهو لا يدري) ، والارض

مصير الناس جميعا تلفهم في احسانها وتواريهم (بلماعة قفر) فلا تستثنى عظيم
ولا تحاشي ذا مال وسلطان (فلا ذا جلال هبته لجلاله) (ولا ذا ضياع هن
يتركن للفقر) •

ويتفكر في سلوك الناس فيراهم قد تغيروا ، وتغيرت معهم الديار فما هي
بالتى كان يعهد :

فما الناس بالناس الذين عرفتهم ولا الدار بالدار التي انت تعرف

وقد تغير كذلك حب الناس ووفائهم ، فلم يعد الحب خالصا ولا المودة
صافية ، فان كان صاحبك كذلك (فذره ولا تكثر عليه التعطف) ، ويرى ان
الاولى بالمرء ان يركن الى الحلم والصفح في معاشرة الآخرين ويوصى بالتزام
القصد ، فاذا احب فليجب بقصد وان ابغض فلا يجاوز الحد ، فلربما عاد وندم
على ما بدر منه (٩١) :

وكن معقلا للحلم واصفح عن الخنا فانك راء ما حييت وسامع
وأحب اذا أحببت جبا مقاربا فانك لاتدرى متى أنت نازع
وأبغض اذا أبغضت بغضا مقاربا فانك لاتدرى متى أنت راجع

ولعل مما يتصل بالحكمة هذا الصوت الوقور الذى يتحدث عن الزمان
والهموم التي جعلت رأسه يمتلئ شيئا ، فالمعروف ان هدية قتل وهو شاب ،
ولكن المصائب والهموم جعلته يستشعر الكبر فيتحدث عن الشيب كأنه شيخ ،
فيزجر نفسه عن الغزل والطرب :

طربت وأنت أحيانا طروب وكيف وقد تملك المشيب
او يتعلق بحييته بعد ذهاب الشباب : (ووجدا بها بعد المشيب معتبا) ، أو
يتأمل في حياته التي قضاها فارسا مقاتلا حتى شاب رأسه فاستشعر الكبر :
مشيت البراح للرجال شبيتي الى ان علتني كبرة بمشيب

وكانت المرأة هي المتنفس عن احزانه وهمومه ومحنه ، فذكرها وسيلة
للحديث عن عواطفه واحساساته ، وهى سلوته وراحة نفسه ، فيذكرها ويناجي

طيفها ويتذكر ايامها ويشكو بعادها ، ولعل زوجه هي الحبيبة الوحيدة في حياته ، فقد كان يحبها وكانت جميلة وقد احبته ووفت له بما لم تف امرأة ، فقد كانت تمشي خلفه حين سيق الى الموت ، تبكى وتولول وتناديه وتقطع قرونها ، ثم انها جدعت انفها وقطعت شفيتها ليطمئن عند الموت بانها لم تمسك تصلح لرجل بعده .

ويذكرها هدية بكنى مختلفة ، فهي ام بوزع تارة وام معمر ثانية وام مالك ثالثة وام الصيين رابعة ، وقد وصف حبه لها وتعلقه بها حين كان يجيب حبي المدينة بقوله :

وجدت بها ما لم تجد ام واحد ولا وجد حبي بابن ام كلاب
وتراء يصف حبه لها وشوقه اليها وتعلقه بها ورغبته في لقائها ، بأبيات فيها صدق وعفة وهيام^(٩٢) :

ألا ليت شعري هل الى أم معمر على ما لقينا من ثناء ومن هجر
تأريح يلقاها الفؤاد صابرة اليها وذكرها على حين لا ذكر
فيا قلب لم يألّف كألّفك ألف ويا حبه لم يفر شيء كما يفرى
وما عندها للمستهام فؤاده بها ان ألت من جزاء ومن شكر

وطبيعة المحنة التي كابدها هدية حبيسا في السجن ، جعلت غزله حديث الذكريات ، فهو مقيد اسير تمنعه القيود من زيارتها ، وهو مشوق اليها راغب في لقائها ، فليس له الا ان يحلم بها ويتمنى لقاءها ، فان خاب في هذا اللقاء ، فلعله يراها في الحلم ، يزوره طيفها من ديارهم في ارض غصيان قاطعا الفياقي فيحل في يثرب ويلم به ليلا بعد طول غيابه^(٩٣) وتبقى صورتها في ذهنه لا تزايله ، فهو يراها في كل شيء جميل ويذكره بها كل شيء جميل ، فادا وقف امام صعيد بن العاص ينظر في أمره تأمل في فم سعيد - وكان حسن الفم - ذكره بشعر حبيته ولكنه لا يستطيع البوح بما يحس :

(٩٢) أمالي القالي ٢/ ٢٠٠ .

(٩٣) الزهرة ١/ ١٨٢ .

وعند سعيد غير ان لم ابح به ذكرتك ان الامر يذكر بالامر
واذا ما احس بفراقها ، الفراق الذى لا لقاء بعده ، ضن بها ان تكون
لغيره من الرجال بعده وبخاصة اولئك البخلاء الخور اللثام ، فهو يوصيها وصية
بائس مفارق^(٩٤) :

فأوصيك ان فارقتى أم عامر وبعض الوصايا في أماكن تنفعا
ولا تنكحى ان فرق الدهر بيننا أغم القفا والوجه ليس بأنزعا

وحديثه عن المرأة يرتبط بالحديث عن نفسه وشجاعته وصبره على
المكاره وذكر خصاله وصفاته ، ولم يكن حديث هدية عن نفسه حديث مدل
مدع مبالغ ، بل ان فخره لا يجاوز حقيقة امره ، فهو حكاية مسيرته مع شيء من
الزهو الذى لا يبلغ حد الادعاء والغرور . واكثر فخره في مجال المخاصمة
ولذلك يتصل بالهجاء من ناحية وبقصته ومحتته من ناحية ثانية ، فهو يفخر
بأصله ونسبه وفعال قومه ، وانه من قبيلة يذب عنها ويحمي حماها ويدود عن
شرفها ، وهو شاعرها الفذ الذى يعتد بشعره ، فيهجو خصومها ، ويحلّم عن
سوات قومه ويعفو عن مسيئهم^(٩٥) :

انى من قضاة من يكدها أكده وهى منى في أمان
ولست بشاعر السفاس فيهم ولكن مدره الحرب العوان
سأهجو من هجاهم من سواهم وأعرض منهم عن هيجانى

ويصرف فخره لخصومه اثاره وتحديا ، فيفخر عليهم بان اباه كان قد
أذلهم وانتزع منهم الاموال عنوة في معان من ارض فلسطين^(٩٦) ، وقد ورث
عن أبيه هذه القوة والسلطة ، فهو فتى شجاع مهيب الجانب منذ يفسح حتى
اكتهل ، وانه بغيض الى خصومه كالشوكه في أفواههم والعظم في لهواتهم^(٩٧) .
فلا تفغروا أفواهكم اننى شجبا الى الحلق والاضراس غير حبيب

(٩٤) معجم ما استعجم ٣/١٠٠٠

(٩٥) شرح ادب الكاتب ص ٢٣٠

(٩٦) شرح الحماسة - المرزوقي ١/٤٧٢

(٩٧) معجم ما استعجم ٤/١٢٤١

وهو الى قوته وفتوته وشجاعته ، ذو رأى وحلم وروية لا يركب (الامر
المدوى غمة بعميائه) صبور على المكروه يتجشم الصعاب (٩٨) :

صبور على مكروه ما يجشم الفتى ومر اذا تبغى المرارة ممقرا
وهو كثير الحديث عن صبره وعدم جزعه ولا سيما في مصيته التي يتحملها
صابرا محتسبا ، فهو صلب لا ينآد ولا يظهر الشكوى ولا يذل او يستكين
لفعل الزمان (٩٩) :

فلست اذا الضراء ثابت بجباً ولا جزع ان كان دهر تغيرا
ويتحدث في مجال فخره عن خصاله وصفاته ، فهو شجاع صليب على
الحدثان ، خليقة كرم ، يعين على الندى ، كثير الوفاء ، لا يعرف الغدر ، حبيب
الى الصديق ، يضيق بالمجادل اللجوج ، لا يصاحب الا السمع الرضى ، وهو
الى كل ذلك من وجوه قومه ، ينظر الناس اليه على انه قدوة تقطع دونه الابصار،
من أسرة لها مكانتها وعزها وحسبها وصلاحها .

ويبدو ان هدية كان كذلك ، وذلك ان وجوه قریش واعيان المدينة
كانوا حريصين على ان ينجو هدية من الموت وكانوا بارين به اوفياء له يذكرونه
بخير ويفقدونه بالمال ويأسفون لمصابه ومصرعه .

وشعر هدية بعد ذلك من اشعار الصدر الاول قوة وجزالة وحسن صياغة
وجودة معنى ، لغته فصيحة عالية وعبارته جيدة واسلوبه حسن جميل ، ولذلك
وجد فيه النحويون واللفويون مادة لدراساتهم وشواهد لقواعدهم ، وقد حفظت
كتب النحو واللفظ والمعاجم والبلدان شعر هدية وافادت منه اضافة الى كتب
الادب والنقد والتأريخ ، واذا تأملت في تخريج شعر هدية تجد كثرة من هذه
الكتب تتناقل القصيدة او البيت الواحد ، وقد شهرت ابيات بعضها في الدراسات
النحوية خاصة ، من ذلك استعمالهم عسى بمعنى كاد وحذف ان المصدرية من

(٩٨) حماسة البحتري ص ١٣

(٩٩) مختار الاغانى ٢٠٠/٨

خبرها ، وشاهدهم في ذلك بيت هدية (١٠٠) :

عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
ويستشهدون على اضرار فعل بعد ان مع جواز النصب والرفع فيه فسي
مثل (وان صبرا) في قوله (١٠١) :

فان تك في أموالنا لا نضق بها ذراعا وان صبرا فنصبر للصبر

ويستشهدون على نصب (ذا جلال وذا ضياع) بعد حرف النفي لاجرائها
مجرى حروف الاستفهام باضرار فعل على ما تقدم لان حروف النفي تقتضي
الفعل مظهرا او مضمرا ، وذلك في قوله (١٠٢) :

فلا ذا جلال هبته لجلاله ولا ذا ضياع من يتركن للفقر
ويستشهدون في الترخيم على جواز الوقف على الالف بدلا من الهاء في
كلمة (فاطمة) في قوله (١٠٣) :

عوجي علينا واربعي يا فاطما

وكذلك في اجراء (تقول) في الاستفهام كتنظن في العمل ، في قوله (١٠٤) :

متى تقول القلص الرواسما يدنين أم قاسم وقاسما

الى غير ذلك من الشواهد النحوية ، ومثلها كثير من شواهد اللغة حيث
استعان اللغويون بشعر هدية على تفسير كثير من المفردات العربية في المعاني
والاسماء والمواضع ، ونظرة فاحصة في رواية شعر هدية وتخرجه تبين مدى
اهمية هذا الشعر في الاستعانة به في علوم اللسان العربي .

(١٠٠) الحيوان ١٥٥/٧

(١٠١) الكتاب - سيبويه ٤٧٨/١ والجمال ص ٢٠٩ واسرار العربية ص ١٢٨ .

(١٠٢) كتاب سيبويه وشرح الشواهد للاعلم ١٣١/١ وامالي ابن الشجري ٢/٢٣٦

(١٠٣) كتاب سيبويه وشرح الشواهد ٧٢/١ .

(١٠٤) المصدر السابق ٣٣١/١ .

(١٠٥) التاج (قول) ٩١/٨ .

مصادر البحث

- اسرار العربية - ابن الانباري : ابو البركات عبدالرحمن بن محمد بن سعيد (ت ٥٧٧هـ) .
- تحقيق محمد بهجة البيطار . ط المجمع العلمي العربي . دمشق ١٩٥٧م .
- اسماء المغتالين من الاشراف في الجاهلية والاسلام - محمد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ) .
- تحقيق عبدالسلام هارون . نواذر المخطوطات . القاهرة ١٩٤٥م .
- الاشتقاق - ابن دريد : ابو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ) .
- تحقيق عبدالسلام هارون . ط سنة ١٩٥٨م .
- الاصابة - ابن حجر : شهاب الدين احمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) .
- ط السعادة مصر ١٣٢٨ هـ .
- الاغاني - الاصفهاني : ابو الفرج علي بن الحسين بن محمد الاموي (ت ٣٥٦هـ) .
- ط دار الكتب المصرية والجزء ٢١ ط الثقافة بيروت وط ليدن .
- الامالي الشجرية - ابن الشجري : ابو السعادات هبة الله بن علي العلوي (ت ٥٤٢هـ) .
- ط الهند ١٣٤٩هـ .
- امالي القالي - القالي : ابو علي اسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦هـ) ط
- السعادة مصر ١٩٥٣
- اليرصان والعرجان والعميان والحولان - الجاحظ : ابو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ) .
- تحقيق محمد مرسى الخولي . ط القاهرة ١٩٧٢م .
- تاج العروس - الزبيدي : محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ) .
- ط الخيرية . القاهرة ١٣٠٦هـ .
- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) - الطبري : ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) .
- تحقيق ابي الفضل ابراهيم . ط دار المعارف مصر ٦٠-١٩٦٩م .
- تزيين الاسواق (بتفصيل اشواق العشاق) - الانطاكي : داود بن عمر البصير (ت ١٠٠٨هـ) .
- ط بولاق مصر ١٢٩١ هـ .
- التنبيه (على اوهام ابي علي القالي في اماليه) - البكري : ابو عبيد عبدالله ابن عبدالعزيز . (ت ٤٨٧هـ) . ط الطبعة الثالثة مط السعادة مصر ١٩٥٤م .
- الجمال - الزجاجي : عبدالرحمن بن اسحق (ت ٣٣٧هـ) .

- تحقيق ابن ابي شنب • ط باريس ١٩٥٧ م •
 جمهرة أنساب العرب - ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد الاندلسي (ت ٤٥٦هـ) •
 تحقيق عبدالسلام هارون • ط دار المعارف مصر ١٩٦٢ م •
 جمهرة نسب قریش و اخبارها - الزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ) •
 تحقيق محمود شاكر • ط المدني ١٣٨١ هـ •
 حماسة البحتري - البحتري : ابو عبادة الوليد بن عبيد (ت ٢٨٤ هـ) •
 تحقيق لويس شيخو ، بيروت ١٩١٠ •
 الحيوان - الجاحظ : ابو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ) تحقيق
 عبدالسلام هارون • مصر ١٩٤٥ •
 خزنة الادب - البغدادى : عبدالقادر بن عمر (ت ١٠٩٣هـ) •
 ط بولاق القاهرة ١٣٤٧ هـ •
 ديوان سراقه البارقي - سراقه بن مرداس البارقي الازدي (ت ٧٩هـ) •
 تحقيق حسين نصار • ط القاهرة ١٩٤٧ م •
 ربيع الابرار - الزمخشري : ابو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)
 مخطوط في مكتبة الاوقاف بغداد •
 الزهرة - الاصفهاني : محمد بن سليمان (ت ٢٩٧ هـ) تحقيق لويس
 نيكل ، بيروت ١٩٣٢ •
 سمط اللآلئ - البكري : ابو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز (ت ٤٨٧هـ) •
 تحقيق عبدالعزيز الميمنى • ط القاهرة ١٩٣٦ م •
 السيرة النبوية - ابن هشام : ابو محمد عبدالملك بن هشام (ت ٢١٨هـ) •
 تحقيق السقا وشلبي والابيارى • ط القاهرة ١٩٥٥ م •
 شرح ديوان الحماسة - التبريزي : أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب (ت ٥٠٢هـ) •
 ط مصر ١٢٩٦ و ط عبدالحميد القاهرة ١٩٣٨ م •
 شرح ديوان الحماسة - المرزوقي : أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (ت ٤٢١هـ) •
 تحقيق احمد امين وعبدالسلام هارون - ط القاهرة ١٩٥١ م •
 شرح الشواهد الكبرى (المقاصد النحوية) - العيني : بدر الدين محمود بن
 احمد (ت ٨٥٥هـ) •
 بهامش الخزانة • ط بولاق ١٣٤٧ هـ •
 شرح شواهد الكتاب (تحصيل عين الذهب) - الاعلام الشنتمرى - يوسف
 ابن سليمان (ت ٤٧٦ هـ)
 بهامش كتاب سيبويه • ط بولاق ١٣١٦ هـ •
 شرح شواهد المغنى - السيوطى : جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر
 (ت ٩١١ هـ) •

- ط دمشق ١٩٦٦ م
- شعراء النصرانية بعد الاسلام - لويس شيخو اليسوعي (ت ١٩٢٧ م)
- ط ٢ الكاثوليكية بيروت ١٩٦٧ م
- الشعر والشعراء - ابن قتيبة : ابو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦ هـ)
- تحقيق احمد شاكر • ط دار المعارف مصر ١٩٦٧ م
- العقد الفريد - ابن عبد ربه : احمد بن محمد الاندلسي (ت ٣٢٧ هـ)
- تحقيق احمد امين والزين والابيارى • القاهرة ٤٨-١٩٥٠
- العمدة - ابن رشيق : ابو على الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ)
- ط عبدالحميد مصر ١٩٥٥ م
- الفهرست - ابن النديم : محمد بن اسحق (ت ٣٨٥ هـ)
- ط فلوجل • ليبسك ١٨٧١ م
- الكامل - المبرد : ابو العباس محمد بن يزيد الثمالى الازدى (ت ٢٨٥ هـ)
- تحقيق زكى مبارك واحمد شاكر • ط الحلبي مصر ١٣٩٦ م
- كتاب سيبويه - سيبويه : ابو بشر عمرو بن عثمان (ت ١٨٠ هـ)
- ط - بولاق ١٣١٦ هـ
- لباب الآداب - اسامة بن منقذ (ت ٥٨٤ هـ)
- تحقيق احمد شاكر • ط الرحمانية مصر ١٩٣٥ م
- لسان العرب - ابن منظور : ابو الفضل جمال الدين محمد بن المكرم
- الانصارى (ت ٧١١ هـ)
- ط بولاق ١٣٠٠ هـ
- المؤلف والمختلف - الآمدى : ابو القاسم الحسن بن بشر (ت ٣٧٠ هـ)
- تحقيق عبدالستار فراج • ط الحلبي ١٩٦١ م
- المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة - ابن جنى : أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢ هـ)
- ط الترقى دمشق ١٣٤٨ هـ
- محاضرات الادباء - الاصفهاني : أبو القاسم حسين بن محمد الراغب (ت ٥٠٢ هـ)
- ط بيروت ١٩٦١ م
- المحبر - ابن حبيب : ابو جعفر محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ)
- ط حيدر اباد الهند ١٩٤٢ م
- مختار الاغانى - ابن منظور : جمال الدين محمد بن المكرم الانصارى
- (ت ٧١١ هـ) ط الدار المصرية ٦٥-١٩٦٦
- معجم الادباء - ياقوت : شهاب الدين ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي
- (ت ٦٢٦ هـ)
- تحقيق مرجليوث • ط هندية القاهرة ١٩٢٥ م

- معجم الشعراء - المرزبانى : ابو عبيدالله محمد بن عمران (ت ٣٨٤هـ)
- تحقيق عبدالستار فراج • ط مصر ١٩٦٠م
- المنق - محمد بن حبيب (ت ٢٤٥هـ)
- تحقيق خورشيد احمد فارق • ط الهند ١٩٦٤م
- معجم ما استعجم - البكري عبدالله بن عبدالعزيز (ت ٤٨٧ هـ)
- تحقيق مصطفى ، القاهرة ١٩٤٥ •
- مقاييس اللغة - ابن فارس : احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)
- تحقيق عبدالسلام هارون ، القاهرة ١٣٦٦ هـ •
- نزهة الالباء - الانبارى : ابو البركات عبدالرحمن بن محمد (ت ٥٧٧هـ)
- تحقيق ابراهيم السامرائى • ط بيروت ١٩٧٠م

الحضرة والمدنية

(Culture and Civilization)

بقلم : احسان محمد الحسن

محاضر في علم الاجتماع والمجتمع العربي بجامعة بغداد

خلاصة بحث الحضارة والمدنية

يتعلق هذا البحث بتعريف معنى الحضارة والمدنية كل على انفراد ثم يحاول دراسة العلاقة بينهما على ضوء الدراسات الاجتماعية والفكرية التي اجريت حول الموضوع . كذلك يتضمن البحث علاقة الحضارة بالمجتمع وعلاقتها بالمدنية اخيرا يوضح التطور التاريخي للحضارة والمدنية العربية الاسلامية عبر تاريخه الطويل والهبات الفكرية والمادية التي قدمتها للانسانية جمعاء .

اهتم علماء الاجتماع كثيرا بقضايا وامور تتعلق بالتعاريف العلمية للمصطلحات الفنية التي استعملوها في بناء وتركيب نظرياتهم الاجتماعية ، وكان اهتمامهم بهذا الموضوع عميقا الى درجة انهم صرفوا معظم اوقاتهم بالجدل حول معنى المصطلحات ولم يتيسر الوقت الكافي لدراسة الحقائق والظواهر الاجتماعية . علم الاجتماع كبقية العلوم الطبيعية والاجتماعية اخذ باستعمال مجموعة مسن المصطلحات الفنية التي اشتقها من طبيعة اللغة والكلام الذي يستعمله ابناء المجتمع في حياتهم اليومية ومن العلوم المختلفة التي عرفها الانسان كعلم الاحياء وعلم الفيزياء وعلم النفس ، ومن اشهر هذه المصطلحات التوازن الاجتماعي ، الكائن

الاجتماعي ، العقل الاجتماعي ، الوظيفة والتركيب الاجتماعي ... الخ ، بيد ان علماء الاجتماع لم يتفقوا على المعاني والمقاصد والمفاهيم التي ذكروها بشأن مصطلحات موضوعهم ، لذا فانها سببت لهم مشاكل نظرية كثيرة اعاقت تقدم وتطور علم الاجتماع •

يهتم هذا البحث بتعريف ودراسة بعض هذه المصطلحات التي لها الاهمية الكبرى في توضيح السمات والركائز الحضارية والمادية التي يستند عليها المجتمع الانساني المعاصر وهذه المصطلحات هي مصطلح «الحضارة» ومصطلح «المدينة» التي لا يمكن فصلها عن مصطلح «المجتمع» اذ ان جميع هذه المصطلحات تفسر الترابط المنطقي بين الحضارة والمجتمع من جهة وبين المدينة والمجتمع من جهة ثانية حيث ان لكل مجتمع حضارة ومدينة تتميز بطابع معين • في هذا البحث سنشير بشيء من الاختصار الى معنى المجتمع ثم ندخل في دراسة تفصيلية حول معنى الحضارة والمدينة والفروق الموضوعية الموجودة بينهما بعدها سنوضح الحقائق الجوهرية التي تميزت بها الحضارة والمدينة العربية الاسلامية عبر تاريخها الطويل مركزين على الهبات الاخلاقية والثقافية والعلمية والمادية التي قدمتها للانسانية جمعاء •

عرف المجتمع بانه جميع العلاقات بين الافراد وهم في حالة تفاعل معس منظمت وجميعيات لها احكام واسس معينة • لكن المجتمع يشمل على جميع الجماعات والمنظمات التي لها بنات تنظيمية يمكن دراستها دراسة موضوعية تقع ضمن اختصاص المنهج العلمي الذي يسير عليه العالم الاجتماعي^(١) • فالعلاقات الانسانية التي تربط الافراد لابد ان تحدد بطبيعة المؤسسات الاجتماعية الموجودة في المجتمع وهذه المؤسسات هي اساس نشوء المنظمات التي ينتمي اليها الافراد • يمكننا اذا استعمال كلمة مجتمع لتعني الشبكة المعقدة من العلاقات الاجتماعية التي قام الانسان بتنظيمها ورسم معالمها • وهناك تعاريف اخرى لكلمة مجتمع تختلف تمام الاختلاف عن التعريف السابق ، فقد عرف

المجتمع بأنه مجموعة من الافراد تكون في حالة اتصال دائم ولها اهداف ومصالح مشتركة متبادلة^(٢) . وبالاتصال الدائم نعني جميع التفاعلات والروابط التي تجمع بين الافراد مهما تكن هذه الروابط مباشرة او غير مباشرة شعورية او لا شعورية تعاونية او عدائية .

والمجتمع يتكون من مجموعة جماعات اجتماعية تكون في حالة اتصال وتفاعل الواحدة بالآخرى ، والجماعة هي مجموعة من الافراد تكون في حالة اتصال وتداخل دائم ولها تركيب اجتماعي معلوم . ويتكون المجتمع ايضا من التي هي تكتل جماهيري يسعى لتحقيق Quasi - Groups شبه الجماعات اهداف معينة كالطبقات الاجتماعية التي تتكون من افراد يتميزون بسلوك وعلاقات اجتماعية معينة او جماعة ارباب العمل قبل تكوينها منظمة او جمعية خاصة بها للدفاع عن حقوقها او الجماعة التي تهتم بمزاولة العاب وفعاليات رياضية معينة ولكن لم يتيسر الوقت الكافي لها بتشكيل منظماتها . فالجماعات يمكن تصنيفها الى أنواع عديدة تبعا لمقاييس معينة كالحجم مثلا او التوزيع الجغرافي او الحرفة او الدخل^(٣) . كما تختلف شبه الجماعات الواحدة عن الاخرى بالنسبة للحجم او الاستمرارية او الرغبة في تشكيل منظمات وجمعيات خاصة بها لكي تتحول الى جماعات صرفة .

اذا نستطيع تلخيص ما ذكر اعلاه حول معنى كلمة مجتمع بالقول ان المجتمع يتكون من مجموعة من الافراد عاشوا معا فترة طويلة من الزمن تسمح بنشأة قواعد تنظم علاقاتهم الاجتماعية وتسمح ايضا بظهور شعور اجتماعي يجمع هؤلاء الافراد في وحدة اجتماعية تتميز عن غيرها ، ويجب ان تتوفر في المجتمع الانساني الشروط التالية : افراد يعيشون معا فترة طويلة ، مساحة معينة من الارض يقيمون عليها ، نظم تحدد علاقاتهم الاجتماعية وشعور جماعي يوحدتهم واهدافهم المشتركة .

بعد تعريف معنى المجتمع علينا الذهاب الى تعريف معنى الحضارة (Culture) ومعنى المدنية (Civilization)

هناك ارتباك واضح المعالم في استعمال هذين المصطلحين ومن المؤسف حقا ان

المواطن الاعتيادي او حتى المثقف لا يستطيع التمييز بين الحضارة والمدنية فهو دائما يخطأ في استعمالاتها ويعتقد بان هناك نوعا من الترادف في استعمال مصطلح الحضارة والمدنية • ولكننا في هذا البحث سوف نحاول رسم الخط الفاصل بين الحضارة والمدنية ليكون القرىء الكريم على بينة من الفروق الموضوعية بينهما • يعتقد علماء الأنثروبولوجي الاجتماعي بان الحضارة تشمل جميع ميادين الحياة الإنسانية حيث يقول العالم الأنثروبولوجي تايلر (Tylor) بان الحضارة هي ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة ، المعتقدات ، الفنون ، الاخلاق ، والفنون والعادات التي اكتسبها الإنسان من مجتمعه • اما المدنية فهي •

مجموعة الانجازات التي تميز طابع الحياة في المدينة المنظمة أو الدولة ولكن الاصطلاح تشعب واخذ يشمل جميع الانجازات التي تميز الانسان عن الحيوان اي ان جميع المبتكرات التي اهدى اليها الانسان منذ مئات الالوف من السنين هي المدنية •

ان الحضارة والمدنية تميز جميع المجتمعات الإنسانية ، فحتى المجتمعات البدائية البسيطة فيها نوع من الحضارة والمدنية ومثل هذه الحضارة والمدنية تعمل على رسم طبيعة اطرها ~~الحياتي~~ وتحدد معالمها الاجتماعية • وعندما تقوم شعوب المجتمعات البدائية بتغير معالم البيئة وتستغل المياه والتربة واشعة الشمس في الأغراض الزراعية أو تمارس طقوسها الدينية وعاداتها الاجتماعية فانها تكون قد تأثرت وأثرت على طابع الحضارة والمدنية في ان واحد •

لكن يجب علينا في هذه المرحلة التمييز بين الحضارة والمدنية والتميز بينهما يجب ان يعتمد على اساس كثيرة فمثلا « يؤكد بروفيسور الفلسفة الألماني كانت فيلسوف بان فكرة الاخلاقية يجب ان تعود الى الحضارة وبالاخلاقية يعني

(Kant) الحالة الداخلية والجوهرية للإنسان • بينما حالة الإنسان الخارجية كمظهره الخارجي او الأدوات التي يستعملها في حياته اليومية هي اشياء تعود الى المدنية • وسنذكر من كانت ظهر عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين اهتم معظمهم بدراسة الفروق بين الحضارة والمدنية ، فالبروفيسور ماثيو أرنولد (Matthew Arnold) يعرف الحضارة بانها دراسة الكمال والبحث عن الجمال

والضياء ، فهي حالة داخلية للعقل والروح لا يمكن ان تنعكس في الظروف الخارجية المحيطة بالانسان . اما المدنية فيعرفها البروفسور أرنولد بانها شيء ميكانيكى خارجي في طريقة للزيادة المستمرة .

اما البروفسور شبنجلر (Spengler) في فلسفته للتاريخ فيقول بان المدنية هي مرحلة تفسخ الحضارة تلك المرحلة التي تفقد فيها الحضارة حيويتها الخلاقة ومن ثم تتحول الى شيء ميكانيكي جامد . يفسر البروفسور مكايفر الفروق بين الحضارة والمدنية بنفس الصورة التي يفسر بها الفروق بين الواسطة والغاية فيقول بان حضارتنا هي اصل ذاتيتنا بينما مدينتنا هي ما نقوم باستعماله من الادوات والالات (٥) . فالمدنية حسب راي البروفسور مكايفر هي مجموعة الاجهزة والادوات التي يستعملها الانسان في السيطرة على بيئته الطبيعية ومن ضمنها جهاز التنظيم الاجتماعي . بينما الحضارة تهتم بالقيم الجوهرية الاساسية التي يتبعها الانسان في حياته الاجتماعية ، فهي تنعكس في طبيعة اسلوب حياتنا وتفكيرنا وعلاقتنا الاجتماعية وتتجلى في الفنون والاداب والاديان وفي التسلية والترفيه (٦) . ان الفروق التي رسمها البروفسور مكايفر بين الحضارة والمدنية تشبه الفروق التي ذكرها الدكتور الفريد فيبر (Alfred Weber) عندما ميز بين الحضارة والمدنية . يقول الدكتور فيبر من الضروري التمييز بين ثلاثة عمليات وهي عملية المجتمع ، وعملية المدنية ، وعملية الحضارة . فالعملية الاجتماعية لها نتائج تنعكس في انتاج انواع البنيات الاجتماعية التي لها اصل واحد وطريقة واحدة في التغير من شكل لآخر . فالعائلة مثلا « تتحول في جميع المجتمعات العالمية من عائلة ممتدة الى عائلة نووية » بعملية المدنية يعنى الدكتور فيبر نمو فروع المعرفة وتقدم سبل السيطرة الفنية على القوى الطبيعية ذلك التقدم المتماثل الذي له نظام منتظم ينتقل من شعب لآخر . اما عملية الحضارة فانها لا تسير في خط واضح المعالم كما تسير عملية المجتمع وعملية المدنية . فالحضارة لا يمكن ان تفهم الا اذا درست دراسة تاريخية تلك الدراسة التي تقتضى اقفاء تطور اجزائها وعلاقتها الواحدة بالآخرى .

ان دراسة مثل هذه الفروق بين الحضارة والمدنية لها فائدة كبيرة ولكن الفائدة لا تكون تامة الا اذا ركزنا على دراسة اهمية هذه الفروق للبحوث والفحوص الاجتماعية .

اولا يجب ان نميز بين الواسطة والغاية او بين ما هو جوهرى وما هو ميكانيكى حيث ان الحضارة تهتم بدراسة جوهرية الاشياء بينما المدنية كما وضحا اعلاه تهتم بدراسة ميكانيكية وموضوعية الاشياء . بيد ان هناك نشاطات اجتماعية كثيرة تقع ضمن حدود جوهرية وميكانيكية الاشياء ، فالعلماء مثلا يهتمون بالعلم لا لغرض السيطرة على شؤون ومتطلبات الحياة فحسب بل لغرض الاهتمام بكشف الحقائق ودراسة العلاقات بينهما والتقيب عن ظواهرها وكذلك في حالة المؤسسات الاجتماعية فانه يصعب علينا رسم الخط الفاصل بين الواسطة والغاية، فلا نستطيع قياس فعاليات العائلة بالنسبة لتحديد ما يتعلق بالواسطة وما يتعلق بالغاية .

اما بالنسبة للنظام الاجتماعى واستمرار تقدمه فهناك ثمة فروق مهمة بين نمو المعرفة والتكنيك الحديث من جهة الانجازات التى توصل اليها العقل الاجتماعى من جهة ثانية . تزداد وتتراكم المعرفة بمرور الزمن ، فكل جيل من الاجيال يستلم حضارة ومدنية الجيل السابق ثم يضيف اليها اشياء كثيرة فيطورها وينميها في مجالات وضروب كثيرة .

ان جميع مجالات وحقوق الحياة قابلة للتقدم والتطور فحتى الدين يمر في فترات زمنية متعاقبة يرتفع فيها شأنه او ينخفض تبعا «للاهتمام الذى يعطيه أبناء المجتمع له . فالحركة الدينية قد تضمحل وتفتر ولكن سرعان ما تتجدد وتقوى وخلال هذه العمليات يحصل الدين على قوة وهبة لم تكن معروفة في الزمن السابق (٧) .

عندما نتكلم عن انتشار وانتقال العناصر الحضارية من مجتمع لآخر يجب علينا دراسة كل عنصر حضارى على انفراد وذلك للاختلاف بين عناصر الحضارة من حيث انتقالها وانتشارها . فتتاج الاختراعات التكنولوجية ينتقل من شعب لآخر

خلال فترة زمنية قصيرة وبسهولة منقطعة النظير كالتنقل الطائرة أو السيارة أو التلفزيون من مجتمع لآخر عن طريق الاستيراد أو التقليد ولكن المعرفة أو العلم الذي يسند هذه النتائج التكنولوجية أو القابلية على تطوير الاختراعات التكنولوجية لا يمكن أن تنتقل بسهولة من شعب لآخر دون أحداث تغيير جذري في طبيعة الحياة الاجتماعية والأخلاقية في المجتمع . كذلك لا يمكن نقل نظم السياسية من مجتمع لآخر بسهولة كنقل النظم الديمقراطية إلى بيئات نامية وحديثة تستطيع تقبل مثل هذه النظم ؛ وفي حالة ادخلها في مثل هذه المجتمعات ، فإنها لا بد أن تفشل أو تتحول للتكيف مع بيئته وظروف المجتمعات التي طبنت عليها . إذا يصح القول بأنه كلما تقدمنا نحو جوانب الحياة الخارجية أي الحياة المادية كلما استطعنا نقل أو استعارة هذه الجوانب بحيث تصبح ملائمة لمجتمعات انسانية كثيرة . لا بد من الإشارة هنا بأن مجتمعات العالم أخذت في الآونة الأخيرة تتشابه الواحدة مع الأخرى في مضمار معالم الحياة المادية والتكنولوجية ولكنها لازالت تختلف عن بعضها البعض في المواقف والقيم الاجتماعية والأخلاقية . أن مثل هذا الاختلال في التوازن الاجتماعي الذي يتجلى في حقيقة تقدم الحياة المادية أشواطاً كبيرة على تقدم الحياة الروحية والأخلاقية أصبح أكثر وضوحاً بعد استقلال مجتمعات العالم بعضها عن البعض الآخر وهذا بدون شك سبب لها مشاكل أساسية خطيرة .

من الواضح بأن الفروق التي بحثناها في هذا البحث بين الحضارة والمدنية لها أهمية في تحديد معنى هذين الاصطلاحين وفي إزالة السك الذي كان يساور المواطن أو المثقف في استعمال مثل هذه الاصطلاحات أثناء كلامه أو كتابته . لكنه يجب الإضافة بأننا لا بد أن نعتقد بأن المجتمع هو كائن معقد يتكون من عناصر ومجالات مختلفة تسير باتجاه واحد نحو التحول والتقدم بعد أن تكون معتمدة في تركيبها وطبيعتها الواحدة عن الأخرى . وهذا يعني بأن المجتمع الاجتماعي واحد يمكن أن يعتبر العنصر الأساس في تغيير بقية العناصر ، فالعامل الاقتصادي مثلاً لا يمكن أن يكون العامل الرئيسي الذي تستند عليه بقية العوامل الأخرى . أن المشكلة التي تجابه العالم الاجتماعي في الوقت الحاضر هو تشخيص العنصر أو العامل الذي يلعب دوراً مهماً في تغير معالم المجتمع ودراسة العلاقة

بين العناصر التركيبية التي يتكون منها المجتمع ^(٨٧) . وربما تساءل مثلاً هل ان
القروى في السلوك الاجتماعي تناسب مع التغيرات في الآراء الأخلاقية او من ان
لآراء اخلاقية حافظت على طبيعتها وشكليتها خلال فترة التطور الاجتماعي ،
ام ان العوامل الاجتماعية والاقتصادية كانت العوامل الأساسية التي غيرت البنية
الاجتماعية . او قد تساءل عن العلاقة بين التقدم الاخلاقي والدين من جهة
والثقاليات والقانون من جهة أخرى . ومن خلال النظام الاجتماعي ربما نسأل هل
ان هناك علاقة بين اشكال العائلة واشكال التركيب الطبقي . ان جميع هذه
التساؤلات تشكل تحدى لعلم الاجتماع والعالم الاجتماعي من خلال دراسته
وبحوثه يجب ان يحضر نفسه للإجابة عليها بصورة علمية وموضوعية .

اخيراً يجب علينا توضيح الخصائص الجوهرية التي تميزت بها الحضارة
والمدينة العربية الإسلامية عبر تاريخها الطويل هذه الخصائص التي تعكس
للمقارن الهبات الاخلاقية والعلمية والمادية والثقافية التي قدمتها الحضارة والمدينة
العربية الإسلامية لارتسامية جمعاء . الحضارة العربية هي طريقة الحياة
التي تميز المجتمع العربي عن غيره من المجتمعات وفيما يلي اهم الخصائص التي
تميز الحضارة العربية عن غيرها من الحضارات الأجنبية . ان اللغة العربية تعتبر
من اهم المميزات التي تميز الحضارة العربية عن غيرها من الحضارات العالمية ،
فمن طريق اللغة يتم التفاهم ويستطيع الانسان العربي التعبير عن آرائه وافكاره
واللغة هي التي تربط وجود الحضارة . تنافلتها من فرد لآخر ومن جيل لآخر
امراً أساسياً . وعن طريق اللغة استطاع الانسان العربي تسجيل حضارته
حتى يستطيع تطوورها في صالحه . ولأنه يحكم نونها أداء التفاهم والتعبير فانه من أهم
عوامل التماسك والانسجام بين افراد المجتمع . وان كان لكل أمة ما يميزها عن
غيرها . فان اللغة العربية تتصف بالبراعة والخصاصة وقوة البيان . ولذلك امتازت
اللغة العربية بقوة تأثيرها وعلو حاجتها . ان اللغة غنية بمفرداتها ثمينه بما احتوته
من العلوم والفنون والآداب . ومن أسهل مراحلة التطابق بين الأمة العربية
واللغة العربية اذ ان جميع البلاد التي يتكلم سكانها باللغة العربية هي عربية مهما
اختلفت حكوماتها وقامت بينها الحدود وان كل من ينسب الى البلاد العربية
وتكلم باللغة العربية فهو عربي ^(٩٠) .

اما الميزة الثانية للحضارة العربية فهي الدين الاسلامي ، ان معظم العرب يدينون بالاسلام الذي ارتبط باللغة العربية ، وقد لعب الاسلام دورا كبيرا في نشر الحضارة العربية و في تحديد معالمها حتى انه لا يمكن فهم عناصر الحضارة العربية من اجتماعية وفكرية ومادية الا بالرجوع الى القرآن الكريم ، ووضح الامثلة على ذلك الاسرة العربية والبناء الاجتماعي للمجتمع العربي ونظم الورانة والوصايا . ويذهب كثير من العلماء الى ان الحضارة العربية تبدأ بالاسلام ويدعون ان العرب قبل الاسلام لم تكن لهم أية حضارة او ثقافة وان الاسلام هو الذي اعطى للعرب ثقافتهم وحضارتهم . والواقع ان في هذا الرأي تجنيا على العرب وعلى الاسلام . فالاسلام قد اخذ من العرب كما اعطاهم اذ اخذ منهم لغتهم التي شرفها اذ جعل منها لغة القرآن او التنزيل كما اخذ منهم بعض الاماكن التي قدسها كالكعبة وعرفات وغيرها من الاماكن التي جعلها من اركان الحج كذلك اخذ منهم العادات والنظم التي هذبها واصلحها وجعلها جزءا لا يتجزأ من تشريعه الاسلامي . واخذ منهم خطهم العربي الذي اتخذوه خطأ يدون به في التنزيل . فالدين الاسلامي لم يبدأ من لاشيء ، بل كان عند العرب حضارة خلصها من كثير مما علق بها من عادات وتقاليد فاسدة ، و اضاف اليها عناصر جديدة فأكد الوحدة بين العرب وادى الى نشر حضارتهم شرقا وغربا ، اذ قد سمحت المبادئ القومية التي اتى بها في السياسة والحكم والملكية الى تكوين دولة عربية اسلامية تمتد من المحيط وجنوب غربي اوربا الى حدود الهند شرقا . ولقد اتحدت العناصر الحضارية التي سادت العرب في الجاهلية بعد ان هذبها الاسلام مع العناصر الجديدة التي اتى بها في وحدة ثقافية وحضارية واحدة .

اما العادات والتقاليد العربية فهي الميزة الثالثة التي تميز الحضارة العربية ، وتنعكس التقاليد والعادات العربية بالملابس التي تحدد معالم المظهر الخارجي للمواطن العربي وبالعلاقات الاجتماعية مثل احترام الوالدين وكبار السن والنساء والكرم ومساعدة الجار والفقير والمحافظة على الشرف والعرض (١٠) وتظهر العادات والتقاليد العربية في التدين مثل الميل الى التدين واطاعة الله

سبحانه وتعالى •

ولقد برع العرب المسلمون في كل علم وفن ، ففي التاريخ نبغ الطبرى
والمسعودى وابن خلدون ، وفي الجغرافية الادريسي وياقوت الحموى وفي الطب
ابو بكر الرازى وابن سينا ، اما الكيماويون والصيدلة فنجدهم ممثلين بسابور
بن سهيل وجابر بن حيان في القرن الخامس الهجرى ، وفي علم النجوم والفلك
بنغ البرقوقي • كما أنشأ المراصد الاسلامية وهياة لها الآلات في انحاء متفرقة ،
ولقد علم العرب الاسبان صناعة الساعات • اما في الجبر والحساب فنبغ فيهما
الخوارزمي وابن شاكِر ، وفي الفنون الجميلة والموسيقى بزغ نجم ابراهيم
الموصلى وابنه اسحق • (١٣)

ونشطت التجارة في الدول العربية ولا سيما في القرن الحادى عشر الميلادى
حتى اشترك فيها النساء العربيات وكانت بغداد والاسكندرية تتحكمان في الاسواق
العالمية وكان العرب يعبرون البحار والصحارى لنقل السلع من الاماكن التي
تكثر فيها الى الاماكن التي تقل فيها • وكان الصرافون والوكلاء يقومون بنفس
المهام التي تقوم بها البنوك اليوم • كما كان البريد متفوقا جدا في ذلك العصر
وان كانت وظيفة البريد في تلك الايام القديمة اوسع من وظيفتها اليوم ، فكانت
تقوم على نقل البريد ثم ما يقوم به رجل المخابرات اليوم • ذلك ان نظام البريد
كان يرمي الى سلامة الدولة العربية في الداخل والخارج عن طريق الاستخبارات
التي يقوم بها اصحابه ، لذلك كان اصحاب البريد يدخلون على الخلفاء والامراء
من غير حجاب ، وتقدم نظام الشرطة الى جانب النظام القضائي الذي حرص
عليه الاسلام منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم •

اما عن الصناعة فقد ازدهرت وذلك بفضل تقدم العلوم العربية ، فاستخدم
العرب ما اكتشفوه من العلوم وما عرفوه من علوم اليونان والهنود والفرس في
تطوير صناعاتهم وفنونهم •

اما المدينة العربية فتعكس في الاشياء المادية والعلمية والتكنولوجية التي تتوفر
عادة في بيئات المدن العربية وتعطى طابعا مميزا للحياة الاجتماعية المصاحبة لنظام
المدينة في المجتمع العربي • وتتميز الحياة الاجتماعية في المدن بالخصائص التالية:

تركز عدد كبير من السكان في مساحات صغيرة تعرف باسم المدن او الحضر ، درجة مرتفعة من التخصص المهني مع وجود تخصيص كامل في الحرف غير الزراعية والصناعية ، وجود عناصر سكانية مختلفة ، تقدم فن الزراعة لدرجة وجود فائض من الغلة يكفي اطعام غير الزراع من المدينة ، معرفة القراءة والكتابة ودرجة كبيرة من التقدم في العلوم الرياضية والصناعة • ويقسم علماء الانثروبولوجي حضارات المجتمعات الى حضارات غير متمدنة او شبه بدائية وهي التي تعيش على جمع الطعام والصيد ولا تعرف الزراعة ومجتمعات متمدنة وتلك التي تعرف الزراعة والصناعة ويعيش بعض سكانها في المدن (١١) •

وبالاضافة الى الحقيقة التاريخية ان الحضارة العربية قد وصلت منذ مدة او بالأصح منذ اللحظة الاولى عند ظهورها في قلب الصحراء العربية الى مرحلة المدنية فان المدنية التي هي اهم الظواهر الاجتماعية في العصر الحاضر نشأت لأول مرة في ربوع العالم العربي أبان فترة الحضارة السومرية في العصور القديمة • فاول مدن العالم هي مدن وادي الرافدين واهم تلك المدن اور وبابل وكيش ونيوى وكان يتراوح سكانها ١٢٠٠-٢٤٠٠ نسمة •

لقد كان العلم من الاسس الاولى للمدينة العربية ، فلقد حث القرآن الكريم على التعلم والتعليم في اكثر من موضع : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات » وقال الرسول صلى الله عليه وسلم « اطلبوا العلم ولو في الصين » وقال « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ان مثل هذه الايات والاحاديث النبوية الشريفة تدفع الناس الى البحث وكشف الحقائق ، لذلك لا عجب ان قامت في الدولة العربية نهضة شاملة في شتى العلوم والفنون والاداب » (١٢) •

اما التخصص الصناعي فكان تخصص مصر في صناعة المنسوجات والورق كما تخصصت بلاد فارس في صناعة البسط والسجاد وتخصصت بلاد سمرقند في انواع اخرى من الورق ، كما تخصصت بلاد اخرى في الكيمياء والاصباغ ، ولقد استغل العرب حركتي المد والجزر في ادارة الارحية والطواحين مما أدى الى ظهور المطاحن التي تدور بالماء والطواحين الهوائية في العراق ، كما صنعوا الآلات الفلك والموازين وكثيرا من الاشياء التي لا يمكن ما قدمنا منها الى امثلة

بسيطة (١٤) •

واشتهرت الدولة العربية بالزراعة حتى كفى العالم العربي نفسه فيها في
احيان كثيرة ، فتخصص العراق في زراعة الحنطة وفلسطين ومصر في زراعة
الشعير والذرة وسادت الكروم في مصر وبلاد عربية كثيرة • واشتهرت اليمن
بزراعة البن والعنب ، وزرعوا التفاح والحمضيات والرمان في الشام واشتهرت
زراعة الفواكة والحبوب في مصر وصنع المصريون زيت المصابيح من جذور البنجر
هذه هي بعض المعالم المدنية التي تميز بها المجتمع العربي خلال العصور التي
ازدهرت فيها المدنية العربية اى خلال القرون الثلاثة العاشر والحادى عشر والثاني
عشر الميلادية •

المصادر

المصادر العربية التي استعملها البحث

- (٩) المجتمع العربي تأليف عاطف امين وصفي
- (١٠) محاضرات في المجتمع العربي تأليف احسان محمد الحسن
- (١٥) الفهرست لابن النديم
- (١٦) وفيات الاعيان لابن خلكان
- (١١) دراسات تحليلية في المجتمع المعاصر تأليف احسان محمد الحسن
- (١٢) تاريخ التمدن الاسلامي تأليف جرجي زيدان
- (١٤) الوجيز في المجتمع العربي تأليف حسن شحاته سعيان

المصادر الانكليزية التي استعملها البحث

- (1) T. Parsons and E. Shils, Toward A General Theory of Action , P. 26 Combridge, Mass 1952
- (2) M. Ginsberg, Sociology P. 39 . London, 1950.
- (3) Gerth and Mills, Character and Social Structure P. 57. New York, 1961
- (4) G. D. Mitchell, A Dictionary of Sociology P. 47. London, 1973
- (5) R. Maclver, The Modern State, P. 325 New York, 1949
- (6) R. Maclver. Society : Structure and Changes, P. 226. New York, 1948 .
- (7) Whitehead . Science and The Modern World. P. 268. London 1957
- (8) K. Davis, Society, P.622. New York, 1967 .

اللفظ المستعارة من العربية في اللغة السواحلية

الدكتور داود سلوم
(رئيس قسم اللغة العربية)

تعالج المقالة وضع المفرد العربي في اللغة السواحلية ونوع الالفاظ التي دخلت في هذه اللغة ، وقد ارفقت المقالة بملحق صغير عن اغلب المفردات التي دخلت في اللغة السواحلية من الافعال والاسماء والحروف . وقد اكرم اهل هذه اللغة العرب كثيرا اذ جعلوا الحضارة مقرونة بهم والتحضر يشتق من اسمهم فاذا ارادوا ان يقولوا : قد تحضر الانسان قالوا في لفتهم Staarbika (استعرب) واسموا الحضارة في لفتهم Ustaarabu (استعراب) واللفظ مشتق من « استعرب » اي اصبح عربيا او كما هو مدلوله في لفتهم : اصبح متحضرا .

ان لفظة اللغة « السواحلية » - وصحيح نسبتها للغة الساحلية - مأخوذة من لفظة (السواحل) والمتكلمون بها هم سكان السواحل في شرق افريقيا ويضم هذا بالدرجة الاولى سكان (كينيا) Kenya وعلى قلة (الصومال) Somali و (تنزانيا) Tanzania و (موزنبيق) Mozambique وبعض سواحل جزيرة مدغشقر الغربية Madagascar ويرجع تاريخ تسجيل هذه اللغة عند الغربيين الى حوالي قرن من الزمن فقط ومن ذلك الوقت ضبعت

قواعد النحوية واستعملوا لها الحرف اللاتيني وتقل معرفة الغربيين بتاريخها قبل ذلك ولكن يبدو واضحا من مجموعة الكلمات المرفقة بهذه المقالة ان اللغة استعملت الحروف العربية لفترة طويلة منذ نشأتها حتى يوم تسجيل الغربيين لها وتثبيتهم ابعادها الصرفية والنحوية . واللغة السواحلية امشاج من اللهجات الافريقية المحلية العربية ولغات الهند والاوردو والفارسية الخ . وحين تتبعنا المفرد العربي فيها وجدنا توزيع الحروف العربية تحت الحرف اللاتيني كالآتي :

الحرف اللاتيني (A) استعار الكلمات التي تبدأ بالالف المفتوحة وحرف العين المفتوحة ايضا بالإضافة الى المفردات الافريقية او الانكليزية او الهندية التي دخلت تحت نفس الحرف . ومثال الكلمات العربية التي تبدأ بالعين المفتوحة : Adhama (عظمة) ووقعت تحت الحرف اللاتيني (B) كل الكلمات التي تبدأ بالباء سواء اكانت مفتوحة الاول ام مضمومته او مكسورة وقد حرف اهل اللغة انفسهم بعض الالفاظ العربية عن حركاتها الاولى في اللغة العربية وللأسف ملاحظة ذلك تحت الحرف (B) .

وما ورد من الفاظ تحت الحرف (C) انما هي الالفاظ التي تبدأ بالشين والذي يحصل في اللغة السواحلية من توحيد حرفي (CH) .

وتحت حرف (D) وقعت الالفاظ العربية التي تبدأ بحروف الدال والذال والظاء والضاد مثل (دعوة) Daawa و (ذبيح) بمعنى اضحية Dhabihu و (ضعيف) Dhaifu و (ظالم)

Dhalimu واما تحت الحرف (E) فيجد القارئ الالفاظ العربية التي تبدأ بالعين المفتوحة او المكسورة او بالالف المالة الى الكسرة في اللغة السواحيلية ومثالهما : Eda (عدة المراء) و Edashara (احد عشر) و Elfu (الف) في العدد .

ووردت تحت حرف (F) لكلمات التي تبدأ بالفاء مثل Fahamu (فهم . ادراك) ووردت تحت حرف (G) الكلمات العربية التي تبدأ بحرف الغين مثل Ghofira (غفران)

وتحت حرف (H) وردت الالفاظ العربية التي تبدأ بالخاء والحاء والهاء ومثل ذلك : Habari (خبر) و Hadhair (حذر) و Hewa (هواء) واما تحت حرف (I) فقد وردت الالفاظ العربية التي تبدأ بالالف المكسورة والعين ومثالهما Ibada (عبادة) Ibilisi (ابليس) وبعض الالفاظ المالة في اللغة السواحيلية من العين المفتوحة مثل Idadi (عدد) واما تحت حرف (J) فقد وردت الالفاظ التي تبدأ بحرف الجيم مثل Jabali (جبل) وتحت حرف (K) وردت الالفاظ التي تبدأ بحرفي القاف او الكاف ومثال ذلك Kadhi (قاضي) و Kalamu (قلم) وتحت حرف (L) وردت الكلمات التي تبدأ بحرف اللام مثل Laiti (ليت) .

وتحت حرف (M) وردت الالفاظ التي تبدأ بحرف الميم مثل Manna (معنى) وتحت حرف (N) وردت الالفاظ التي تبدأ بحرف النون مثل Nabii (نبي) وتحت حرف (P) وردت الالفاظ العربية المستعارة من الفارسية او العربية ووجدنا في المعجم لفظة

واحدة تعود الى هذه المجموعة هي لفظة Penduli (بندول الساعة) . وتحت لفظة (R) وردت الالفاظ التي تبدأ بحرف الراء مثال Radi (رعد) . وتحت حرف (S) وردت الالفاظ العربية التي تبدأ بحرف السين والصاد والشين مثل Saa (ساعة) و Sablheri (صباح الخير) و Shaabani (شهر شعبان) واغلب الالفاظ التي تبدأ بالشين مكونة من حرفي (Sh) في بدايتها في اللغة السواحيلية . وتحت حرف (T) وردت الالفاظ التي تبدأ بحرف الطاء والتاء والثاء مثل Tabaka (طبقة) و Taamuli (تأمل) و Thabiti (ثابت) والتي تبدأ بالثاء من الكلمات تكون بدايتها (Th) بالحرف اللاتيني وتحت حرف (U) نجد الكلمات العربية تبدأ بحرف الالف المضمومة والياء أو العين المضمومة ومثال ذلك Usai (عصيان) و Usubi (امة) و Umati (يعسوب) . وتحت حرف (W) وردت جميع الالفاظ التي ابتدأت بحرف الواو مثل Wadi (وادي) . وتحت حرف (Y) وردت الكلمات العربية التي بدأت بحرف الياء مثل Yabisi (يابس) وتحت حرف (Z) وردت جميع الالفاظ العربية التي بدأت بحرف الزاي مثل Zabibu (زبيب) وبهذا تكون الالفاظ العربية المستعارة تمثل في ابتدائها كل الحروف العربية المعروفة اضافة الى الحرف الفارسي المستعمل في العربية لبعض الالفاظ المستعارة ويمكن توزيع الحروف العربية حسب ورودها تحت الحروف اللاتينية كما يلي :

A	ع - ا - 1 -
B	ب -
CH	ش -
D	ظ - ض - ذ - د -
E	(مماالة) 1 - ا - ع - ع - ع -
F	ف -
GH	غ -
H	ه - خ - ح -
I	ا - ع -
J	ج -
K	ك - ق -
L	ل -
M	م -
N	ن -
P	ب -
S	ص - ش - س -
T	ط - ث - ت -
U	ي - ع - ا -
W	و -
Y	ي -
Z	ز -

ووضعت امام بعض الكلمات الحرف العربي الذي تبدأ به الكلمة
لسان الضاد ليدرك القارئ بسرعة أصل الكلمات ولا يتوقف عند
قراءة الكلمة بالحرف اللاتيني .

وتحت حرف (M) وحرف (U) وردت الفاظ
عربية يزداد في اولها (MA) او (U) لغرض المصدرية ووقع
تحت هذه الحروف الزائدة عدد من الكلمات العربية التي تبدأ بمختلف
الالفاظ . مثل Mashairi (شعر) و Uadui (عداوة) و
Ubashiri (بشارة ، توقع) .

وقد تزداد (M) ايضا امام بعض الاسماء والمفردات المختلفة

مثل :

MYAHUDI	يهودي
MYANANI	يوناني
MZABIBU	زبيب
MZAEITUNE	زيتون

ومثال الكلمات المزاد امامها ال (U) :

UHAI	حي
UHINI	خائن
UHALIFU	مخالفة
UHARAMIA	حرامية . لصوصيه

وقد وضعت خطأ تحت كل حرف زائد من هذا النوع في المعجم
الصغير المرفق ليدرك القارئ ذلك . والملاحظ في هذه اللغة ان اغلب

ما استعارته من العربية هو من الفعل الثلاثي وتنزع عن الفعل المفتوح العين فتحته وتبدله بها كسرة مثل Abiri (عبر) أو ضمة مثل Abudu (عبد) ولا يوجد فيها التشديد ، فمثلا تكتب كلمة (عَظَم) هكذا : Adhimish ولا توجد فيها حروف الزيادة التي تزداد على الافعال الا نادرا فمثلا يكتب (انعدم) هكذا Adimik . واستعارت اللغة السواحيلية اغلب الاسماء العربية مجردة من (ال) التعريف ولكن بعض الالفاظ وردت فيها معرفة تحت حرف (A) مثل Al-asiri (العصر) و (الفجر) Alfagri و (الخميس) Al-hamisi الخ .. وظهر اللام قبل الحرف القمري واختفى قبل الحرف الشمسي مثل Asubuhi (الصبح) .

وان اغلب الالفاظ المستعارة هي من الفصحى المتداولة في امور الدين والدنيا ولكن الغريب في السواحيلية انها استعملت عددا كبيرا من الالفاظ الفصحى التي نستغربها نحن اليوم ولا تكساد تقع معانيها او صيغها الا في اساليب الكتاب وهذه مجموعة منها :

KULABU	كلاب لتعليق الحاجات
MSWAKI	مسواك
SARUFI	علم الصرف والنحو
SHEMASI	شماس
SUDI	سعود . نجاح
TALASIMY	طلسم . سحر
TOWASHI	طواشي . خصي

AYARI	عيار . مخادع . محتال
AZIR	عزر . عاقب علنا
DAFINA	دفينة . كنز
DHABIHU	ذبيح (اضحية)
FALI	فال
FIDI	فدية
HAYKALU	هيكل . معبد
UNAGISI	نجس . غير طاهر
USHURU	عشر . ضريبة
USUBI	يعسوب
HESABU	اصبح حسيبا
KARATASHI	قرطاس
KARNE	قرن . مائة عام
KASASI	قصاص
KUHANI	كاهن . رجل الدين عند اليهود 
وقد غيرت اللغة السواحيلية معاني بعض المفردات العربية بالمعنى المعروف لدينا وكستها مدلولات اخرى او اضافات لها مدلولات جديدة اضافة الى المعاني المستعملة عندنا ومثال ذلك :	
KALAMIKA	غلبه بالنقاش
MEZE	منضدة (عامية عراقية)، ابتلع
SANAMU	صنم . تمثال . صورة
TABIRI	توقع - متوقع
AZIMA	استعار . اعار . سحر

BAHATISHA

يحزر . يعتمد على الحظ

HASIRI

دمر . ضرر - مدمر

IMARA

شركة

JAMAA

عائلة ، ذوو القربى

وقد استضافت اللغة السواحيلية المفردات العربية وهي مرفوعة او مجرورة في الغالب وقد تكون منصوبة او موقوفا عليها على قلّة ولا شك ان لكل لفظة حالة خاصة في الكيفية التي ادخلت الى هذه اللغة .

واغريب جدا ان بعض مفردات اللغة السواحيلية المستعملة هي مفردات عامية عراقية عربية او فارسية مستعملة في عاميتنا وقد يثير هذا الجانب من طبيعة اللغة السواحيلية كثيرا من التساؤل . وهذا نموذج بعض هذه المفردات وقد رمزت للعامية العراقية بحرفي (ع) حيثما وردت فليلاحظ :

ABIRIA

سافر (ع : عبري (ريفية))

ARABUNI

عربون (ع) عربون (ريفية)

BAKOR

عصا (ع : باكورة (ريفية))

BIBI

جدة او سيدة (ع : بيبي (حضرية))

BILASHI

عبثا (ع : بلاش : رخيص (حضرية))

DHAMB

ذنب (ع : ذمب (استعمال عراقي خالص))

DEBE

جرة (ع : دبّه و (ريفية))

DORIA

دورية (ع : دورية : حراس الليل (حضرية))

دائرة . عجلة (ع : دورة : انعطاف النهر (من الفاظ الملاحه))

DUARA

DUNI

ساقط . وضيع (ع : دوني (حضرية))

- FIDHULI طفيلي . فضولي (عع : فضولي (حضرية))
- الرجل الذي يغضب بسرعة (عع : حمقى (حضرية))
- HAMAKI
- HARAMIA لصوص (عع : حرامية (حضرية وريفية))
- JOZI زوج . اثنان (عع : جوز (بغدادية قديمة))
- KODI ضريبة (عع : كوده (حضرية وريفية مماته))
- KOMESHA مسك . اوقف (عع : كمش (حضرية وريفية))
- MASURUFU مصرف البيت (عع : مصروف (حضرية))
- MeZA منضدة الطعام (عع : ميز (حضرية))
- صف او خط (عع : مسطر (حضرية من الفاظ العمل))
- MASTARI
- MUHURI ختم على الشيء (عع : مهر (حضرية))
- نوع . النموذج (عع : نمونة (حضرية) عن الفارسية : نمودة)
- NAMNA
- NULI اجرة النقل النهري (عع : تول (من الفاظ الملاحه))
- NUSU نصف (عع : نص (حضرية وريفية))
- لون (عع : (رنك في الاستعمال الحضري : رنك السما . فارسية : رنك))
- RANGI
- SHERZI صمغ . مادة لاصقة (عع : شريس (حضرية))
- حكومة . سلطة (عع : سركال . من الفاظ الاحتلال (حضرية مماته))
- وريفية مستعملة : وكيل صاحب الارض - اوردية الاصل على ما اظن (
- SERIKALI
- ما يلبس تحت السترة من ذات قماش البدلة (عع : صديرية))
- SIDIRIA
- يستحق جزاءه (عع : يستاهل (حضرية وريفية))
- STAHILI

TAHIRI ختن (عع : طَهَّرَ (حضرية وريفية))

TARISHI مراسل . رسول (عع : طارش (ريفية))

TARUMA خشبة لرفع السفينة على ارض الساحل (عع : ترم
(من الفاظ الملاحة))

TIARA طائرة ورقية (عع : طيارة ورق يلعب بها الاولاد (حضرية))

TOHARA ختان (عع : ظهور (حضرية وريفية))
وانظر آنفا (ختن)

ZULIA طنفسه (عع : زولية (حضرية))

وبقي علينا ان نختتم هذه المقدمة لمجموعة الالفاظ العربية الفصحى
والعامية في اللغة السواحيلية بالبحث عن اماكن هجرة هذه الالفاظ .
لا يمكن للباحث الغربي ان يعطي رأيا قاطعا في هجرة هذه الالفاظ
وفي مقابلة لي في شهر تموز عام ١٩٧٣ مع استاذ اللغات الافريقية
البروفسور هوفمان

Prof. C. F. Hoffmann, Dr. Phil. (Hamburg)

في كلية الآداب في جامعة ايبادن دارت حول كثير من طبيعة هذه اللغة
واصول مفرداتها . لم يعط الاستاذ هوفمان رأيا قاطعا في اصول المفرد
الغربي المستضاف في اللغة السواحيلية الا انه اشار الى اهمية البحارة
العرب في الخليج العربي واكد على البحارة العمانيين . ونحن اذا نظرنا
في طبيعة الالفاظ المستعملة خاصة الالفاظ الفصحى فالذي يبدو انها
من الفاظ سواحل اليمن وقبائلها المنعزلة ولذا يمكن ان نفترض فرضا
محتملا جدا . ان بحارة ساحل الجزيرة العربية ابتداء من البصرة الى
اليمن كانوا ذوي اثر كبير في حمل كثير من الالفاظ العربية وان اثر لغة
حضر البصرة في الوافدين الى موانئها كان سببا آخر في هذا التطعيم

خاصة الالفاظ الحضرية والريفية المستعملة في جنوب العراق مع الفاظ
الملاحة . وان بعض الفاظ الفصحى انتقلت محنطة الى هذه اللغة عن
اللغات الهندية خاصة لغة الأردو وكذلك حملت هذه اللغة معها بعض
الالفاظ الفارسية وهي من الالفاظ المشتركة الاستعمال في العراق
وفارس وباكستان . واحلت الأردو بعض الفاظها الخاصة بها محلها في
هذه اللغة ولا يمكن للانسان ان يجزم بسهولة الزمن الذي دخلت في
هذه المفردات الى السواحيلية او فترة هجرتها .

ولا زالت هذه اللغة من هذه الناحية تحتاج الى مزيد درس .
خاصة اشتقاق الكلمات العربية واصولها وطبيعة بنائها التي استضافتها
بها اللغة السواحيلية وهذه الظاهرة لا زالت تحتاج الى تحليل مقبول .
وقد حصرت في المعجم الصغير الملحق بهذه المقالة كل الالفاظ التي
وقعت عليها وتعرفت عليها وقد استقرات لهذا العمل معجما متوسط
الحجم متداول هو معجم : Sawahili - English Dictionary
لمؤلفه D.V. Perrot وقد ظهر في لندن في سلسلة
Teach Yourself واعتمدت على طبعته الثالثة الصادرة في عام
١٩٧٠ في لندن . وقد نقلت اللفظ العربي المستضاف بحروف كبيرة
ووضعت الى جانبه مباشرة المعنى بالانكليزية كما اورده مؤلف المعجم .
اما اللفظ العربي فهو من ترجمتي ووضعت خطأ تحت الحروف الزائدة
في حرفي الـ (M) والـ (U) أمل اني ادبت بعض الخدمة
لاثر اللغة العربية في الفكر الافريقي الذي لخصه جوزيف هـ. جرينبرج
خير تلخيص في مقالته (افريقيا كمنطقة لغوية) حيث يقول :

« نضيف هنا : ان الاثر الاسلامي الذي استمر يلعب دوره مدة
طويلة من غير انقطاع قد صاغ الى حد كبير أنماط الحياة عند الشعوب

الزنجية في السودان بأسره وفي الكثير من اجزاء افريقيا الشرقية حتى
انه تغفل في جهات اخرى تقع جنوب هذه المناطق وقد انعكس هذا
الاثر في انتشار كلمات مستعارة كثيرة من اصل عربي حتى بين الشعوب
غير الاسلامية» (١) .



(١) الثقافة الافريقية مقالات جمعها المحرران وليم باسكوم ومليفل
هيرسكونتر ص ٥٧ - ترجمة عبدالملك الناشف - بيروت ، ١٩٦٦ .

معجم الالفاظ العربية في اللغة السواحيلية

A

ABIRI, to travel as passenger	(ع)	سافر . عبر
ABIRIA(-), a passenger	(ع)	مسافر (ع : عبري) (١)
ABIRISHA, to convey as pasenger	(ع)	سفر . عبّر
ABUDU, to worship; ABUDIWA, be worshipped	(ع)	عبد . معبود
ADABU(-), good manners		خلق . ادب
ADHA(-), trouble		اضطراب . اذى
ADHABU(-), punishment		عقاب . تأديب
ADHAMA(-), honour; glory	(ع)	مجد . عظمة
ADHANA(-), Moslem call to prayer		اذان
ADHIBIKA; ADHIBIWA, be punished	(ع)	معدب . معاقب
ADHIMISHA, to honour,	(ع)	يعظم
ADHINI, to call to prayer		يؤذن
ADHURURI, noon		الظهر . وقت الظهر
ADIBISHA, to train in good manners		ادب
ADILI, righteous; just	(ع)	عادل

(١) ع: رمزنا للفظه. (عامية عراقية)

ADILISHA, to teach right conduct		علمه السلوك الصحيح
ADIMIKA, be scarce	(ع)	انعدام
ADIMU, rare; unobtainable	(ع)	معدوم . نادر
ADUI(MA), an enemy	(ع)	عدو . خصم
AFA(MA), a calamity; ill-omened person		افه ، شر ، شخص مشؤوم
AFADHALI, preferable - preferably		مفضل
AFU, AFUA(-), deliverance from calamity	(ع)	عفو . نجاة من الشر
AFUA, to deliver; save	(ع)	عفا عن . غفر
AFWA(-), health	(ع)	عافية
AFYUNI(-), opium		افيون
AHADI(-), a promise	(ع)	عهد . وعد
AHERA(-), place of future life		آخرة . القيامة
AHIDI, to promise	(ع)	عاهد . واعد
AHIDIANA, to promise one another	(ع)	تعاهد
AHIRISHA, to postpone		اخر . ارجأ
AIBIKA, be disgraced	(ع)	عيب عليه . عابه
AIBISHA, to put to shame	(ع)	اعاب . اخجل
AIBU(-), shame	(ع)	عيب . عار
AIDHA, moreover; next		اذا . ثم

AJABU(MA), a wonder; wonderfully	(ع)	عجيب . عجبا
AJALI(-), fate		اجل
AJILI, sake; KWA AJILI YA, because of		من اجل . بسبب
AJIRI, AJIRISHA, to hire for work; AJIRIWA, be hired		اجر . مؤجر
AJIZI(-), sickness	(ع)	عجز . تاخر
AKILI(-), mind; intelligence; clever idea	(ع)	عقل . ذكاء . فكرة نيرة
ALA(-), tool; utensil		آلة
ALA(NY), a sheath		قراب . غمد
ALAMA(-), a mark; sign	(ع)	علامة
ALASIRI(-), afternoon		العصر . بعد الظهر
ALFAJIRI(-), befor dawn		الفجر
ALHAMISI, Thursday		الخميس
ALLAH, God		الله (جل جلاله)
ALMASI(-), a diamond		الماس
AMALI(-), action; occupation	(ع)	عمل . مهنة
AMANA(-), pledge; deposit		عهد . وديعة . امانة
AMANI(-), peace		امان . سلام
AMARA(-), urgent business		امر مستعجل
AMI, AMU paternal uncle	(ع)	عم

AMINI, to believe; AMINIWA, be believed	آمن . يعتقد به
AMINI, AMINIFU, faithful	أمين . مخلص
AMINIKAI, trusted	مؤتمن
AMINISHA, to entrust	يضع ثقته في
AMRI(-), command; authority	امر . سلطة
AMRIWA, be ordered	مأمور . يؤمر
AMURU, to command	أمر
ANASA(-), luxury; pleasure	انس . لذة . سرور
ARABUNI(-), a deposit; guarantee	عربون (ع : عربون)
ARDHI(-), soil; ground	ارض . تربة
ARIFU, to inform; ARIFIWA, be informed	أخبر . أخبر . عرف
AROBA, four	اربع . اربعة
AROBAINI, forty	اربعون
ARUSI(-), a wedding; MAARUSI, the bridal couple	(ع) عرس . العروسان
ASALI(-), honey; syrup	(ع) عسل . دبس
ASHERATI(-), fornication, profligate	(ع) معاشرة . مخادنة
ASIKI(-), strong desire	(ع) عشق . رغبة
ASHIRIA, to make a sign to;	اشار . يؤشر به الى

ASHIRIWA, be signalled to	يؤشر به
ASI, to disobey; rebel (ع)	عصى . ثار
ASILI(-), origin; nature	اصل . طبيعة
ASILLIA, genuine; original	اصيل . اصالة
ASKARI(-), a soldier	ضابط . عسكري
ASKOFU(MA), a bishop	اسقف
ASUBUHI(-), morning	الصبح
ATHARI(-), a mark; blemish	اثر . علامة . خال . عيب
ATHIRI, to mark;	يترك اثرا . يعلم
AULA, important; better	مهم . احسن . اول
AUNI(-), help	عون . مساعدة
AWALI(-), the begining; first	الاول . البداية
AYA(-), a verse; short section	اية . فصل
AYARI(-), a cheat; a rogue (ع)	عيار . مخادع . محتال
AZALI, without beginning; eternal	ازلي . ابدى
AZIMA, (1) to borrow; lend;(2) a charm	١ - استعار . اعار ٢ - سحر . عزم عليه
AZIMIA, AZIMU, to intend; (ع)	عزم على - عازم على
AZIMIWA, be intended	
AZIMIO(MA), intention; plan (ع)	عزم . خطة
AZIRI, to disgrace publicly (ع)	عزر . عاتب علنا
AZIZI(-), a treasure; excellent (ع)	عزيز . ثمين . ممتاز

B

BAADA YA, after	بعد . بعد ذلك
BAADAYE, afterwards	بعد حين
BAADHI, some	بعض . قسم
BABA(-), father	أب
BADALA(-), substitute	بدل . عوض
BADALA YA, instead of	بدلاً عن
BADILI, BADHILISHA, to change; exchange	عوض . استبدل
BADILIFU, changeable; unstable	متبدل . غير ثابت . غير مستقر
BADILIKA; BADILIWA, be change	مستبدل
BADILIKO(MA), change	أبدل . تبدل
BADO, not yet; still	لا زال . ما برح
BAHARI(-), the sea	بحر
BAHARIA(MA), a sailer	بحار
BAHATI(-), luck; chance; BAHATI, NASIBU, a lottery	بخت . حظ . يانصيب
BAHATISHA, to guess; take a chance	يحزر . يعتمد على الصدفة
BAHILI(-), a miser; miserly	بخیل . يبخل
BAINA YA, between; among	بين . من خلال

BAINIKA, be clear; manifest	بان . ظهر
BANISHA, to show clearly	ابان . اظهر
BAKI(MA), remainder	باق . زائد
BAKI, to remain over	بقي . فضل
BAKIZA, to leave over	ابقى
BAKORA(-), a waliking -stick	عصا (مع : باكورة)
BAKSHISHI(-), a tip	بقشيش . عطاء الخدم
BALAA(MA), a calamity	بلاء . مصيبة
BANDARI(-), a harbour	بندر . ميناء
BARAKA(-), blessing; prosperity	بركة . نعاء . خصب
BARIDI(-), cold, coolness	بارد . برد
BARIKI, to bless: BARIKIWA be blessed	بارك . مبارك
BARUTI(-), gunpowder	بارود
BASHIRI, to predict; bring news;	يبشر . يخبر
BASHIRIWA, be announced; predicted	بشارة
BATA(MA), a duck	بطة
BATILI, BATILISHA, to annul: BATI-LIKE, be annulled; cancelled	ابطل . مبطل
BATILI, invalid; worthless	باطل

BAWABA(-), a hinge	مصرع الباب . مفصلة
BAWABU(MA), a doorkeeper	بواب . حارس
BAYANA, certainty	تأكد . اكيد
BEHEWA (MA), inner count- yard; compartment of train	بهو . مقصورة في قطار
BETI(-), small leather pouch; verse of a song	محفظة من الجلد . بيت من الشعر
BIBI(-), grandmother; lady	جدة . سيدة (مع : جدة)
BIDHAA(-), merchandise	بضاعة
BIKIRA (MA), a virgin	باكر . فتاة غير متزوجة
BIKIRI, to deflower; BIKIRIWA, lose virginity	ازال البكارة . فقدت بكارتها
BILA, without	بلا . بدون . من غير
BILASHI, in vain	عبثا (مع : بلاش)
BILAURI(-), a glass; Tumbler	بلور . كأس زجاجي
BILINGAMI(MA), aubergine	باذنجان
BIN, son of	ابن . ولد
BINADAMU, son-of-Adam; a human being	ابن آدم . انسان
BINTI(MA), daughter	بنت . ابنة
BIRIKA(MA), kettle; tank	ابريق . خزان . ابريق الشاي
BITANA(-), thin lining ma- terial	بطانة القماش

BIZARI(-), curry powder	ابراز . فلفل . كاري
BIZIMU(-), buckle; brooch	ابزيم . حلى تعلق على الرأس
BUNDUKI(-), a gun	بندقية . سلاح ناري
BUNI(-), coffee berries	بن . قهوة . حبوب القهوة
BURUDIKA, be refreshed	انعش . برد
BURUDISHA, to cool; refresh	يبرد . ينعش
BURUDISHO(MA), relaxation	استراح . استرخى
BUSTANI(-), a garden	حديقة

C

CHAI(-), tea	شاي
CHAKAA, to grow old; wear out	شاخ . بلى

D

DAAWA(-), a lawsuit	دعوة . قضية قانونية
DAFINA(-), treasure	دفينة . كنز
DAFTARI(-), account-book; register, etc.	مجل الحساب . كتاب الاسماء
DAI(MA), a claim	ادعاء
DAIMA, constantly	حالا
DAKIKA(-), a minute	دقيقة
DALALI(-), an auctioneer; broker	دلال

DALILI(-), a sign		دليل . علامة
DAMU(-), blood		دم
DARAJA(MA), a bridge; steps; rank		درج . جسر . طبقة . مستوى
DARKKA(MA), responsibility		مسؤولية . ادراك
DARASA(MA), a class; class- room		صف . طلاب الدرس
DARI(-), ceiling; flat roof		سقف . سقف مستو
DARUBINI(-), telescope; mic- roscope		منظار . دربين (ع : دربين)
DAWA(-), medicine; DAWA YA VIARU, shoe-polish		دواء . صبغ الاحذية
DEBE(MA), 4-gallon oil tin		جرة . دبة . غالون (ع : دبة)
DENI(-), a debt		دين . سلفة
DESTURI(-), custom		عادة . دستور
DHABIHU(-), a sacrifice	(ذ)	ضحية . ذبيحة
DHAHABU(-), gold	(ذ)	ذهب
DHAHIRI, evident	(ظ)	وضوح . ظهور
DHAIFU, weak	(ض)	ضعيف
DHALIMU, unjust	(ظ)	ظالم
DHALIMU(MA), a tyrant	(ظ)	ظالم . طاغية
DHAMANA(-), surety; bail	(ض)	ضمان . كفالة
DHAMBI(-), sin	(ذ)	ذنوب . جناية
DHAMINI. to guarantee	(ض)	ضمن . كفل

DHAMIRI(-), conscience	(ض)	ضمير . دخيلة
DHANA(-), a supposition	(ظ)	ظن . افتراض
DHANI, to think; suppose	(ظ)	ظن . افترض
DHARA(-), harm	(ض)	اضر به . آذى
DHARAU(-), Contempt; Scorn	(ض)	احقار . ازدراء
DHARAU, to despise; DHARAU LIWA, be des- pised	(ض)	احتقر . محتقر
DHARUBA(-), a blow	(ض)	ضربة
DHATI(-), free-will; determ- ination	(ذ)	ذاتي . تصميم
DHIHAKA(-), ridicule; DHIHAKIWA, be ridicled	(ض)	ضحك . سخرية سخر به
DHIHIRISHA, to show clearly;	(ظ)	اظهر جليا . اوضح
DHIHIRIKA, be clear	(ظ)	واضح . بين
DHILI, to humiliate; DHILIWA, be humiliated	(ذ)	اذل . مستضعف
DHILI(-), mean condition	(ذ)	ذل . استضعاف
DHOOFIKA, to loose strength	(ض)	ضعف . فقدان القوة
DHOOFISHA, to weaken	(ض)	اضعف . اتعب
DHULUMU, to treat unjustly; oppress;	(ظ)	ظلم . مظلوم
DHULUMIWA, be oppressed		
DHURU, to harm; DHURIKA, be harmed	(ض)	ضر . مضرور

DIA(-), a ransom; compensa- tion	دية . فداء
DINI(-), religion	دين . عبادة
DIRA(-), mariner's compass	بوصلة . ديرة
DIRIKI, to be in time to	يكون في الوقت . تدارك
DIWANI(MA), a councillor	مشير الديوان
DOLA, the government	دولة . حكومة
DORIA(-), a patrol	دورية (مع : دورية)
DUA(-), a petition; prayer	دعاء . التماس
DUARA(-), a circle; wheel	دائرة . عجلة . انحناء (مع : دورة)
DUBU(-), a bear	دب
DUDU(MA), large insect	دودة
DUMU, to continue; persevere	يديم . يحافظ
DUNI, inferior	ساقط . وضع (مع : دوني)
DUNIA(-), the world	دنيا . عالم
DUNISHA, to underrate; des- pise	استقصه . استوضعه

E

EDA(-), wife's period of mourning	عدة المرأة . انتظار المرأة بعد موت الزوج خوف ظهور الحمل
EDASHARA, eleven	(١) احد عشر
ELFEEN, two thousand	(١) الفان
ELFU, thousand	(١) الف

ELIMISHA, to educate; (ع) علم . معلم
ELIMIKA, be educated

ELIMU(-), knowledge; science (ع) علم . معرفة

F

FADHAA(-), dismay حزن . وحشة . فضاء

FADHAIKA, be troubled احزن . ازعج . اوحش

FADHAISHA, to desquiet ازعج

FADHILI(-), a favour فضل . احسان

FADHILI, do kindness to تفضل علي

FAHALI(MA), a buli ثور . فحل

FAHAMIKA, be comprehensible مفهوم . واضح

FAHAMISHA, to infor; remind افهم . ذكر . اخبر

FAHAMIVU, intelligent ذكي . فاهم

FAHAMU(-), consciousness ادراك . وعي

FAHAMU, to know; understand يفهم . يدرك

FAHRI(-), splendour عظمة . فخر

FAHIRISI(-), table of contents; فهرس . جدول الموضوعات
index

FAIDA(-), profit فائدة . نفع

FAIDI, to profit from افاد من

FALI(-), augury of good or bad luck قال . حسن الطالع . سوء الطالع

FANUSI(-), a hand-lamp	فانوس
FARADHI(-), obligation	واجب . فرض
FARAGHA(-), seclusion; FARAGHANI, in private	عزلة . اعتزال . في السر
FARAJA(-), consolation	فرح . تأس
FARAKA(-), a division	تفريق . تجزئة
FARASI(-), a horse	فرس . حصان
FARIJI, to console; FARIJKA, be comforted	واسى . يواسي
FARISI, expert; capable	خبير . قادر . فارس الحلبة
FASAHA, FASIHI, elegant in speech or writing	فصيح . بليغ
FASIRI, to interpret; translate FASIRIWA, to translated	فسر . ترجم . مترجم
FATAKI(-), fireworks; crack- ers, etc.	العاب نارية
FATIHA, opening of the Koran; prayer for the dead	سورة الفاتحة . صلاة الميت
FAULU, to succeed	ينجح . يتفائل
FEDHA,(-), silver; money	فضة . نقود
FEDHEHEKA, be put to shame	فضح
FEDHEHESHA, to put to shame	فضح
FELI, (1) an act (2) a misdeed	عمل . فعل قبيح
FIDHULI, insolent	فضولي (ع : فضولي)

FIDI, to ransom	فدى . فدية
FIDIA, a ransom	فدية
FIKARA(-), meditation	تفكر
FIKIRA(-), reflection	تأمل
FIKIRI, to consider;	تفكر . اعتبر . نظر فيه
FIKIRIWA, be considered	
FIKIRISHA, to make one think	جعله يفكر
FILISI, to ruin	حطم
FILISIKA, to go bankrupt	افلس . اعلن افلاسه
FISADI(MA), a corrupt person	رجل فاسد
FISIDI, to corrupt; seduce	افسد . اغرى
FITINA(-), discord	فتنة . اضطراب
FITINI, FITINISHA, make discord	اثار الفتنة
FORODHA, The Customs	الكمرك . الفريضة . الضريبة
FUKARA(-), a destitute person	فقير . بائس
FUKARKA, become poor	افتقر
FUKARISHA, make poor	افقر
FULANI, a certain person or thing	فلان
FURAHA(-), joy	فرح
FURAHI, to rejoice;	فرح . سر به
FURAHIWA, be rejoiced at	
FURAHISAH, to delight	افرح . سرور

FURUSHI(MA), a hundle

رزمة . حزمة

FUZU, to succeed; win

فوز . نصر

G

GHADHABIKA, be angry

(غ)

غضب

GHADHABU(-), anger

(غ)

غضب

GHAFILIKA, be taken un-
wares

(غ)

استغفل . على حين غفلة

GHAFULA, suddenly; unex-
pectedly

(غ)

غفلة . فجأة

GHAIRI, to change one's mind;

(غ)

GHAIRI YA, without

غير رايه . من غير

GHALA(-), store-room

(غ)

بيت الغلة . مخزن

GHALI, scarce; expensive

(غ)

غال . نادر

GHALIKA, to rise in price

(غ)

كان ثمنه غالبا

GHAMU(-), grief

(غ)

غم

GHARAMA(-), expense

(غ)

غرامة . تكليف

GHARIKA(-), a flood

(غ)

غرق . فيضان

GHARIKISHA, to inundate

(غ)

يفرق

GHARIMIA, to bear the ex-
pense of

(غ)

تحمل الغرامة . غرم

GHASI, to disturb

(غ)

غزا . ازعج

GHASIA(-), disturbance

(غ)

غزو . ازعاج

GHAILIBA, rivalry

(غ)

منافسة . مغالبة

GHILIBU, get the better of

(غ)

غلب

GHO FIR A(-), absolution (غ) غفران

H

HABARI(-), news. HABARI (خ) اخبار . خبر عن
ZA, about

HABESHI, Abyssinia (ح) الحبشة

HADAA, to cheat; HADAIWA, (خ) خدع . يخدع . مخدوع
be cheated

HADAA(-), trickery (خ) خدعة . حيلة

HADHARA(-), a meeting; in (ح) حضور . اجتماع
front of

HADHARI(-), caution (ح) حذر

HADHARI, be cautious; (ح) يحذر . احذر !
JIHADHARI, Look out

HADI, until; up to (ح) الى حد

HADITHI(-), a story (ح) حديث . قصة

HADITHIA, to narrate; (ح) يحدث . يحدث به
HADITHIWA, be told

HAFIFU, insignificant (خ) لا قيمة له . خفيف الوزن

HAI, alive (ح) حي . غير ميت

HAINI(-), a traitor; to betray (خ) خائن . يخون

HAJA(-), need; request (ح) حاجة . طلب

HAJAMBO, he is well (ح) بخير . غير محتاج

HAJI(-), pilgrimage to Mecca (ح) الحج الى مكة

HAKI(-), justice; right; A HA KI, just	(ح)	حق . عدل
HAKIKA(-), certainty	(ح)	حقيقة
HAKIKISHA, to make sure	(ح)	يتحقق . يتأكد
HAKIMU(MA), a judge	(ح)	حاكم . قاض
HALAFU, afterwards	(خ)	خلف . بعد
HALAIKI(-), a crowd	(خ)	خلق . جمهور
HALALI, Lawful	(ح)	حلال . قانوني
HALAISHA, to legalize	(ح)	حلل
HALI, state; U HALI GANI? How are you?	(ح)	حال . كيف الحال ؟
HALIFU, to rebel against; disobey	(خ)	خالف . عصى
HAMAJI, migratory		مهاجر . نزير . هاجي
HAMAKI, to get angry sud- denly; quick temper	(ح)	بغضب بسرعة (مع: حمقى)
HAMALI(MA), a porter	(ح)	حمال
HAMAMU(-), public baths	(ح)	حمامات
HAMIRA(-), yeast	(خ)	خميرة
HANDAKI(MA), a trench	(خ)	خندق
HARABU, destructive	(خ)	مخرب
HARAKA(-), haste	(ح)	سرعة . حركة
HARAKISHA, to hustle	(ح)	استعجل . تعجل
HARAMIA(MA), bandit; pirate	(ح)	لص (مع : حرامية)

HARAMU, prohibited	(ح)	حرام
HARARA(-), body heat; hot temper	(ح)	حرارة الجسم . طبع حاد
HARI(-), heat	(ح)	حرارة
HARIBIFU, destructive	(خ)	مخرب
HARIBIKA, be spoilt	(خ)	مخرب
HARIBU, to destroy; spoil	(خ)	خرب . دمر
HARIMISHA, to ex-communicate, declare illegal	(ح)	حرم . منع
HARIMU(MA), Forbidden persons or things	(ح)	محرم . ممنوع
HASA, expecially	(خ)	خاصة
HASARA(-), loss; damage	(خ)	خسارة . ضرر
HASIRI, to damage;	(خ)	يدمر . يضرر . مدمر
HASIRIWA, be damaged incur loss		
HATA, until; up to; HATA KIDOGO, not at all	(ح)	حتى . حتى ولا
HATARI(-), danger	(خ)	خطر
HATIA(-), guilt	(خ)	خطيئة
HATIMA(-), end; HATIMAYS, finally	(خ)	خاتمة
HATIRISHA, to endanger	(خ)	يعرض للخطر
HATUA(-), a step; pace	(خ)	خطوة . قدم

HAWA(-), strong desire; HAWA NAFSI egotism	(هـ)	هوى . انانية
HAYA(-), modesty; bashful- ness	(ح)	حياء . خجل
HAYAWANI(-), a beast	(ح)	حيوان
HAZINA(-), treasury	(خ)	خزينة
HEDAYA(-), a costly gift	(هـ)	هدية
HAKALU(MA), temple	(هـ)	هيكل
HEKAYA(-), legend	(ح)	حكاية . اسطورة
HEKIMA(-), wisdom	(ح)	حكمة
HEMA(-), a tent; piga HEMA, potch a tent	(خ)	خيمة . نصب خيمة
HERUFI(-), a letter (alphabet)	(ح)	الحروف الابجدية
HASABIA, consider to be	(ح)	حسب . قدر
HESABU(-), accounts; arith- metic	(ح)	حساب . رياضيات
HESABU, to reckon; HESABIWA, be honoured	(ح)	يحسب . اصبح حسيباي شريفا
HEWA(-), air	(هـ)	هواء
HIARI(-), choice; free-will; -A HIARY, Voluntary	(خ)	خيار . اختيار . حرية الارادة
HIDI, to concert; HIDIWA, be converted	(هـ)	هدى الى . هداه الى الدين
HIMIDI, to praise (GOD): HIMIDIWA, be praised	(ح)	حمد . محمود

HIMILI, to bear; support	(ح)	حمل . عضد
HIRIZI(-), a charm; amulet	(ح)	حزر . دعاء
HISA(-), a share; portion	(ح)	حصة
HISANI(-), kindmess	(ح)	احسان . عطف
HITAJI, to need; HITAJIWA, be needed	(ح)	حاجة . محتاج الى
HITILAFIANA, be different	(خ)	يختلف
HITILAFU(-), difference; blemish	(خ)	اختلاف . عيب
HITIMU, to finsh education	(خ)	ختم
HIZI, to disgrace	(خ)	اخزى
HOFIA, be afraid for	(خ)	يخاف على
HOFU(-), fear	(خ)	خوف
HUBA(-), love; frendship	(ح)	حب . صداقة
HUDHURIA, to atend a meet- ing	(ح)	يحضر اجتماعا
HUDHURIO(MA), attendance	(ح)	حضور
HUDUMA(-), service; ministry	(خ)	خدمة
HUKUMU(-), judgement	(ح)	حكم . قضاء
HUKUMU, to judge; HUKUMIWA, be judged	(ح)	يحكم . محكوم عليه
HULKA(-), human condition, characteristics, etc.	(خ)	خلقة . طبيعة
HULUKU, to create	(خ)	خلق . اوجد

HURU, Free	(ح)	حر
HURUMA(-), compassion	(ح)	رحمة . عطف . رافة
HURUMIA, show mercy to	(ح)	يرحم . يعطف على
HUSU, to concern	(خ)	يخص . يعود الى
HUSUDA(-), envy	(ح)	حسد
HUSUDU, to envy;	(ح)	يحسد . محسود
HUSUDIWA, be envied		
HUSUSA, special; especially	(خ)	خصوصا
HUTUBU, to preach	(خ)	يخطب . يعظ
HUZUNI(-), grief	(ح)	حزن
HUZUNIKA, be grieved	(ح)	محزون
HUZUNISHA, to grieve	(ح)	يحزن

I

IBADA(-), worship	(ع)	عبادة
IBILISI, the Devil		ابليس
IDADI(-), a number; BILA IDADI, uncountable	(ع)	عدد . بدون حصر
IDARA(-), a Government Department		ادارة . دائرة
IDHINI(-), permission		اذن . سماح
IDHINI, IDHINISHA, to sanc- tion; authorize		يقيد . يمنع . يسمح . ياذن
IDI(-), Moslem festival	(ع)	عيد

IJARA(-), wages		أجرة
IJUMAA, Friday		الجمعة
IKTISADI(-), economy		اقتصاد
ILA(-), except; ILAKINI, but		الا . لكن
ILANI(-), a notice; proclamation		اعلان
IMAMU, Mosque minister		امام
IMANI(-) faith		ايمان
IMARA, firm	(ا) (ع)	شركة
IMARISHA, make firm	(ا) (ع)	يؤسس شركة
IMLA, dictation		املا
INAMA; INAMISHA, to bend down		يحنى . ينيم
INJILI, the Gospel		الانجيل
INSHALLAH, God willing		ان شاء الله
ISHARA(-), a sign; signal		اشارة
ISHI, to live	(ع)	يعيش . يحيا
ISHIRINI, twenty	(ع)	عشرون
ISLAMU, Moslem religion		اسلام

J

JA(KUJA), to come	يجيء . ياتي
JABALI(MA), rocky prominence	جبل

JADI(-), lineage	نسب . اجداد
JADILI, to cross-question	يجادل . يختبر . يمتحن
JADILIANA, to debate	يجادل . يناقش
JADILIANO(MA), a debate	جدال . نقاش
JAHA(-), good fortune	حظ . بخت . جاه
JAHAZI(MA), a dhow	زورق
JALADA(-), a book cover	جلد كتاب
JALIDI, to bind a book	يجلد الكتاب
JAMAA(-), family; relatives	عائلة . ذوو القربى
JAMALA(-), courtesy	معاملة . لطف
JAMHURI(-), republic	جمهورى
JAMII(-), a group: collection	جماعة . مجموعة
JAMII, to have intercourse	جامع . عاشر
JARIBIO(MA), an experiment; trial	تجربة . امتحان
JARIBU, to try; test;	يجرب . مجرب
JARIBWA, be tested	
JARIBU(MA), trial; tempta- tion	تجربة . اغراء
JASIRI, to venture; JASIRI, daring	يفامر . يخاطر . مخاطر
JASISI, to spay	يتجسس
JASUSI(MA), a spay	جاسوس

JAWABU(MA), an answer; a matter	جواب . مسألة
JEHANUM, Hell	جهنم . النار
JERAHA(MA), a wound	جرح . خدش
JERUHI, to wound; JERUHIWA, be wounded	يجرح . مجروح
JESHI(MA), an army	جيش
JIA, to come to; JIWA, be visited	ياتي . يجيء . يزور
JIBINI(-), cheese	جبين
JIBU, to answer; JIBIWA, be answered	يجاب . مجاب
JIBU(MA), an answer	جواب
JINI(MA), a genie	جنى
JIRANI(MA), neighbour	جار
JITAHIDI, make an effort	يحاول
JITIHADI(-), an effort	محاولة . اجتهد
JOHARO(-), a jewel	جوهرة
JOZI(-), a pair	زوج . اثنان (مع : جوز)
JIHUDI(-), zeal	حماسة . مجهود
JUMA(MA), a week	اسبوع
JUMAOSI, Saturday	السبت (جمعة موسى)
JUMAPILI, Sunday	الاحد (جمعة بيلي)
JUMLA(-), the total	المجموع . جملة الشيء

JUMLISHA, to add up

يجمع • يضيف

JUMUIYA(-), a society; association

جمعية • مؤسسة

K

KABIDHI, to entrust to; (ق)
KABIDHIWA, be entrusted with

يودع • مودع مع

KABIDH, economical; miserly (ق)

اقتصادي • بخيل

KABIDHI(-), charge; guardianship (ق)

مؤتمن • وكيل

KABILA(-), tribe (ق)

قبيلة

KABILI, to face towards (ق)

قابل • واجه

KABILIANA, to confront one another (ق)

قابل • واجه

KABLA(YA), before (time) (ق)

قبل (الوقت)

KABURI(MA), a grave (ق)

قبر

KADAMNASI, in front of (ق)

امام • (قدام الناس)

KADHALIKA, likewise (ك)

كذلك

KADHA, various; such-and-such (ك)

كذا • مختلف

KADHA WA KADHA (KWK), ecetera (ك)

كذا وكذا • الى اخره

KADHI(MA), Moslem judge (ق)

قاضي • حاكم المسلمين

KADIRI, KADIRISHA, to evaluate	(ق)	يقدر . يقوم الثمن
KADIRIWA, be estimated	(ق)	مقدر . مقوم
KADIRI(-), amount; mederation	(ق)	كمية . قدر . معتدل
KADIRI YA, about	(ق)	حوالي . بمقدار
KAFARA(-), a sacrifice	(ك)	كفارة
KAFIRI(MA), an infidel	(ك)	كافر
KAHABA(MA),, a prostitute	(ق)	فحبة
KAHAWA, coffee (after grinding)	(ق)	قهوة (مطحونة)
KAIMU(MA), an agent	(ق)	قيم . وكيل
KALAMKA, be quick-witted	(ك)	متكلم . حاضر البديهة
KALAMKIA, to outwit; KALAMKIWA, be outwitted	(ك)	غلب بالكلام . مغلوب بالكلام
KALAMU(-), pen; pencil	(ق)	قلم
KAMA, as, like; (2) if; whether; that	(ك)	كما . مثل . اذا . ذلك .
KAMARI(-), gambling	(ق)	قمار . مقامرة
KAMILI, -KAMILIFU, perfect, perfected	(ك)	كامل
KAMILISHA, to complete, make perfect	(ك)	اكمل . جعله كاملا
KAMUSI(-), a dictionary	(ق)	قاموس . معجم
KANISA(MA), a church	(ك)	كنيسة

KANUNI(-), a rule; principle	(ق)	قانون . مبدأ حكم
KARAHHA(-), disgust	(ك)	كره . احتقر
KARAMA(-), a gracious gift	(ك)	هدية ثمينة . مكرمة
KARAMU(-), a feast	(ك)	دعوة . اكرام
KARATASHI(-), paper	(ق)	قرطاس . ورق
KARIBIA, to draw near	(ق)	يقترّب
KARIBISHA, to welcome,	(ق)	يقرب . يكرم . مكرم
KARIBISHW, be welcomed		
KARIBU' Come in'	(ق)	اقترب . ادخل
KARIBU, near; nearly	(ق)	قريب . تقريبا . حوالي
KARIMU, generous	(ك)	كريم . معطاء
KARNE(-), a century	(ق)	قرن . مائة عام
KASHIFA(-), slander; libel	(ك)	فضيحة . بطاقة علامة
KASHIFIWA, be slandered	(ك)	مفتضح
KASHIFU, to slander	(ك)	يفضح
KASI, with force	(ق)	بقسوة . بشدة
KASIDI, Intentionally	(ق)	قصدا . عمدا
KASISI(MA), a priest	(ق)	قسيس . رجل الدين المسيحي
KASORO, less by; a blemish	(ق)	قليل . قصور . عيب
KATIBU(-), a clerk	(ك)	كاتب
KATILI, cruel	(ق)	قاس
KIRIBA(VI), water-skin	(ق)	قربة

KIRIHI, to abhor	(ك)	كره . ازدری
KIRIMU, be generous to	(ك)	اکرم
KISA(VI), story; report	(ق)	قصة . احدثه
KISASI, revenge	(ق)	قصاص . انتقام
KISUA(VI), a garment	(ك)	كسوة . بدلة
KITABU(VI), a book	(ك)	كتاب
KITALU(VI), a fenced enclosure	(ق)	قتال . معركة
KITANI, linen; flax	(ك)	كتان . قماش
KITHIRI, to increase	(ك)	يكثر
KODI(-), tax; rent	(ك)	ضريبة . اجار (ع : كودة)
KOFIA(-), hat; cap	(ك)	كوفيه . قبعة
KOHOA, to cough	(ق)	قحة . سعال
KOMESHA to bring to a stop	(ك)	مسك . اوقف (ع : كمش)
KUHANI(MA), Jewish priest	(ك)	كاهن . رجل الدين عند اليهود
KULABU(-), a hooked instrument; hook	(ك)	كلاب . مسمار
KUNA, there is; there are	(ك)	كان . كائن . موجود

L

LAITI, if only	لايت
LAKI, go to meet; LAKIWA, be met	ذهب . يلتقي بـ . يلاقي
LANKINI, but; however	لكن

LAUMU, to blame	يلوم
LAWAMA(MA), reproach; blame	لوم
LAZIMA(-), necessity; obliga- tion	ضرورة . واجب . لازمة
LAZIMIKA, LAZIMIWA, be obliged to	ملزم
LAZIMISHA, to compel	يلزم . يوجب
LAZIMU, to be obligatory	ملزم . واجب
LUGHA(-), language	لغة
LULU(-), a pearl	لؤلؤ

M

MAADAMU, while; as	مادام
MAADILL, honourable con- duct	سلوك معتدل . مشرف
MAAFA, disaster(1)	بليّة . افة
MAAKULI, diet	ماكل . اكل
MAANA(-), the meaning; the resson	معنى . سبب
MAARIFA, knowledge	معرفة . علم
MAARUFU, well known	معروف . مشهور
MAASI, rebellion	معيان . ثورة
MAAZIMIO, intention	مزم . غاية

MADAHA, gracefulness; ENYEMADAHA, attractive	جمال . رشاقة . جذاب
MADAHIRO, elegance	رشاقة
MADARAKA, responsibility	مسؤولية
MADHEHEBU, costumes; sect	عادة . فرقة
MADINI(-), metal	معدن
MAGZINI(-), warehouse	مخزن
MAGHARIBI, the west	الغرب . المغرب
MAHABUSI, a pisoner	محبوس . سجين
MAHALI, a place; MAHALI POTE, every where	محل . في كل مكان
MFIDHULI(WA), an insolent	مهر . ما يعطى للمرأة عند الزواج
MAHARIMU, close relations (forbidden marriage)	محارم . اقرباء حرم الزواج بهم
MAHIRI, skilful	ماهر
MAHITAJI, needs	حاجات
MAHUSUSI, special	مخصوص . خاص بـ
MAITI(-), corpse	ميت . جثة
MAJI, water	ماء
MAJUSI(MA), astrologer	منجم
MAKA, Mecea	مكة . بيت الله الحرام
MAKABURINI, cemetery	مقبرة . مدفن
MAKALA(-), a written article	مقالة
MAKAMU, deputy; Vice; Acting	نائب . ممثل

MAKTABA, library	مكتبة
MAKUFURU, blasphemy	عيب
MAKURUHI, offensive	اعتدائي
MAKUSUDI, on purpose; pur- posing	مقصود . قصدا . عمدا
MALAIKA(-), angel; (2) soft down	١ - ملك ٢ - هدا
MALI(-), wealth; property	مال . ثروة
MALKIA(-), queen	ملكة
MAMA(-), mother	أم
MAMLAKA(-), authority	سلطة . ملك
MANOWARI(-), battleship	معركة . مناورة
MANUFA, usefulness; useful maker	نفع . اشياء مفيدة
MANZILI, state of life	منزلة . مستوى
MARA(-), a time; at once	مرة واحدة . حالا
MARAHABA, answer to greet- ing thank you	مرحبا . شكرا
MAREJEO, return	رجوع . مرجع
MARIJAN(-), coral	مرهم . دهن طبي
MARMARI(-), marble	مرجان
MASAMAHA, forgiveness	مرمر
MASHAIRI, poetry	مسامحة . غفران
MASHTAKA, accusation	شعر . قصيد
MASHUHURI, renowned	تهمة
	مشهور . معروف

MASIHARA(-), a jest	مسخرة . نادرة . نكتة
MASKANI, dwelling place	مسكن . دار
MASKINI, poor miserable	مسكين . بائس
MASURUFU, housekeeping money	مصرف البيت (مع : مصروف)
MAUIDHA, good advices	موعظة . عظة . نصيحة
MAUJUDI, what is to be expected	واقع . كائن . موجود
MAULANA, Lord	مولانا
MAUTI(-), death	موت
MAWAIDHA, and so on; furthermore	وهكذا . اضافة الى ذلك
MBANIA(-), okra	باميا
MBASHIRI(WA), a soothsayer	متنبئ . مبشر
MDHAMINI(WA), a sponsor;	مدين
MDHALIMU(WA), unjust oppressor	ظالم . طاغية
MFITINI(WA), a mischief-guarantor	ضامن . وكيل
MDUDU(WA), insect	حشرة . دودة
METHALI, see Mithali	مثال . مثالا
MEZA(WA), a table; to swallow	منضدة . (مع : ميز) . ابتلع

MFADHILI(WA), a benefactor	متفضل . محسن
MFASIRI(WA), a translator; interpreter	مفسر . مترجم
MFIDHULI(WA), an insolent — person	فضولي
MFORSADI(MI), a mulberry maker	فتان . مثير للشر
MFORSADI(MI), a mulberry — tree	فرصاد . توت
MGHALABA(-), commercial competition	منافسة . مغالبة
MHABESHI(WA), an Abyss- — man	حبشي
MHARABU(WA), a vandal	غاز . محارب . مختل
MHESHIMIWA, the Honoura- — ble	شريف . محتشم
MHIMILI(MI), a support	مساعدة
MHINDI(WA), an Indian	هندي . من الهند
MHISANI(WA), a kind person	محسن . خير
MHITAJI(WA), a person in need	محتاج . فقير
MHUBIRI(MA), a preacher	واعظ . محدث
MHUDUMU(WA), a minister, servant	خادم . مسؤول الكنيسة

MIA, a hundred	مائة
MILIKI, to rule over;	يملك . يحكم . محكوم
MILIKIWA, to be ruled	
MILKI(-), dominion	مملكة . بلاد
MINAJILI, because of	من اجل . بسبب
MINGHAIRI, without, except	من غير . بدون
MINTARAFU, concerning	من طرف . من اجل
MISRI, Egypt	مصر . بلاد مصر
MITHALI, a proverb; similitude	مثال . مثل . شبيه
MITHIALI YA, like; as if	مثل (كذا) . كان
MITHILISHA, to compare	يمائل . يقارن
MIZANI, scales for weighing	ميزان . للكيل
MJADILI(WA), a debater	مناقش . مخاطب
MJASIRI(WA), a venturesome — person	مغامر . جسور
MJASUSI(WA), a spy	جاسوس
MJELEDI(MI), a whip	سوط الجلد
MKAHAWA(MI), a cafe, a bar	مقهى . بار
MKARIMU(WA), a generous — person	رجل كريم
MKASI(MI), scissors	مقص
MKATABA(MI), a contract	عقد . عهد مكتوب

MKATILI(WA), a cruel person	رجل قاس
MLOZI(MI), an almond tree	شجر اللوز
MNADA(MI), an auction sale	محل المزاد
MNADI(WA), auctioneer	منادي المزاد
MNAFIKI(WA), hypocrite	منافق
MNAJIMU(WA), an astrologer	منجم
MNARA(MI), tower	منارة . برج
MOLA, Lord; God	مولى . الله
MRABA(MI), square	ساحة . مربعة
MRADI(MI), intention	مراد . قصد
MRUMI(WA), an Ancient Roman	شخص من الروم . رومي
MSAADA(MI), help	مساعدة
MSAFA(MI), line; row	صف . خط من الناس
MSAFARA(MI), an expedition	سفرة . بعثة
MSAFIRI(WA), a teaveller	مسافر
MSAHAFU, Koran; Bible	مصحف . انجيل (كذا)
MSAIDIZI(WA), a helper	مساعد
MSAKA(WA), a trapper; hun- ter	صياد
MSALABA (MI), a cross; crucifix	صليب
MSAMEHEJI(WA), a forgiv- ing person	مسامح

MSHAHARA(MI), wages; salary	اجر . (ع : مشاهرة)
MSHAIRI(WA), a poet	شاعر . ناظم
MSHARI(WA), an evil-minded man	شرير
MSHAUFU, Snowy; frivolous person	متباه
MSHAURI(WA), counsellor	مشاور . مساعد
MSHIRIKI(WA), a sharer; communicant	شريك . مراسل
MSHTAKI(WA), accuser; plaintiff	المشتكى
MSHATAKIWA(WA), the accused; defendant	المشتكى عليه
MSHUMAA(MI), candle	شمعة
MSIBA(MI), misfortune; grief	مصيبة . حزن
MSIKITI(MI), a mosque	مسجد
MSIMU(MI), a season	موسم
MSIRI(WA), a confidant	سرى . خاص
MSTARI(MI), line; row	صف . خط (ع : مسطر)
MSTATILI(MI), a rectangle	مستطيل
MSULUHISHI(WA), a peacemaker	مصلح
MSUMARI(MI), a nail	مسمار

MSWAKI(MI), a toothbrush	مسواك . فرشاة اسنان
MTAALAMU(WA), scientist; scholar	عالم . باحث . متعلم
MTAWALA(WA), a ruler	حاكم . والي . متولي
MTIHANI(MI), school examination	امتحان . اختبار
MTII(WA), an obedient person	مطيع
MTINI(MI), fig-tree	شجرة تين
MTRIBU(WA), a musician	مطرب . موسيقي
MUDA, period	فترة . مدة
MUHIMU, important; urgent	مهم . مستعجل
MUHTASARI, Syllabus; summary	مختصر . منهج
MUHULA, a period of time	مهلة . فترة زمنية
MUHURI, a seal; TIA MUHURI, to seal	ختم (ع : مهر) . يختم
MUJIB, what is fitting	ملائم . لائق
MUSTAREHE, repose; comfort	راحة . استراحة
MWANADAMU(W), human being	انسان . ابن آدم
MWARABU(WA), Arab	عربي
MWISLAMU(WA), a Moslem	مسلم
MWUJIZA(MI), a mircale	معجزة
MYAHUDI(WA), a Jew	يهودي

MYUNANI(WA), ancient

يوناني . اغريقي

Greek

MZABIBU(MI), grapes vine

زبيب . شجرة عنب

MZEITUNI(MI), olive tree

شجرة زيتون

N

NAAM, yes

نعم

NABII(MA), a prophet

نبي . رسول

NADHARI(-), choice

اختيار

NADHIFISHA, to tidy

ينظف . يرتب

NADHIFU, tidy: neat

نظيف . مرتب

NADHIRI(-), a vow WEKA

نذر . ينذر . يؤدي النذر

NADHIRI, make a vow;

ONDOA NADHIRI, fulfil a
vow

NADI, to announce; hold a sale

نادى . باع علنا

NADRA, unusual

غير عادي . نادر

NAFASI(-), spare time;
opportunity

فرصة . وقت فائض

NAFISIKA, be eased

يرتاح

NAFSI(-), self; person

نفس . شخص

NAHODHA(MA), ship's
captain

قبطان (مع : نوحدة)

NAIBU(MA), delegate; Acting

وفد . ممثل

NAJISI, to defile	يقذر . ينجس . يلطخ
NAKALA(-), a copy	نسخة . صورة من
NAKAWA, sound; good-looking	سليم . جميل
NAKILI(-), a copy; to copy	نسخة . نسخ
NAKSHI(-), carving; decoration	نقش . نحت . زينة
NAMNA(-), sort; pattern	نوع . نموذج (مع : نمونة)
NASABA(-), lineage	نسب
NASIBU, to trace lineage; JINASIBU, to claim relationship	انتسب . ادعى النسب
NASIBU, chance; KWA NASIBU, unintentionally	نصيب . من غير قصد
NAULI(-), fare	اجرة النقل (مع : نول)
NEEMA(-), favour; grace of God	نعمة . فضل الله
NEEMEKA, be comfortably off	متنعم
NEEMESHA, to provide well for	ينعم
NIDHAMU(-), discipline	نظام . صرامة
NIKAHA(-), marriage	نكاح . زواج
NIRA(-), a yoke	نير . خشبة الفدان
NISHANI(-), medal; badge	مدالية (مع : نیشان)
NUFAIKA, to prosper	اغتنى . تنعم

NUKTA(-), a second; dot	ثانية واحدة . نقطة
NURISHA, to show light	اضاء
NURU, light	نور . ضياء
NUSU, half	نصف (مع : نص)
NUSURIKA, to be succoured in time of trouble	نصر . اعان
NUSURU, to succour	ينصر . يعين

P

PINDULI(MA), a pendulum	بندول الساعة
-------------------------	--------------

R

RADHI, good-will; OMRA RADHI, ask for givenness	رضى . يسأل الرضى
RADI(-), thunderclap; PIGA RADI to thunder	رعد . رعدت السماء
RAFIKI(-), friend	رفيق . صديق
RUFU(-), shelf	رف
RAHA(-), rest; happiness	راحة . سعادة
RAHISI, cheap; easy; light	رخيص . سهل . خفيف الحمل
RAHISIKA, to get cheaper, easier	يرخص . يسهل
RAHISIHA, to cheapen; make easier; make light of	يرخص يسهل
RAI(-), opinion; reflection; ability	راي . فكرة . قدرة

RAIA(-), citizen; subject	مواطن . رعية
RAKAA(-), Moslem prayers with bows	ركعة الصلاة
RAKIBISHA, REKEBISHA, to put together, assemble; put right	ركب معا . نصب
REKEBISHWA, be put to to gether, put right	يضع معا . يركب
RAKIBU, to mount; ride	ركب . صعد
RAMADHANI, Moslem, month of fasting	رمضان . شهر الصوم
RANGI(-), colour	لون (مع : رنگ)
RASI(-), a promontory, cape	ارض ناهدة من الساحل داخل البحر
RASILMALI, assets; capital	راس مال . رصيد
RASMI, official	رسمي
RATIBU, RATIBISHA, to arrange; RATIBIKA, be in order	رتب . مرتب
RATLI(-), a pound (weight)	رطل . نصف كيلو
REFU, long; tall; high; deep	طويل . عال . عميق . رفيع
REFUSHA, to lengthen	يطيل
REHEMA(-), mercy	رحمة
REHEMU, to pity	يرحم . يعطف على
REJEA, to return; refer to	رجع . ارجعه الى

RIBA(-), usury; interest	ربا . فائدة رأس المال
RIDHAA(-), agreement, contentment	اتفاق . رضى
RIDHI, to please, content; RIDHIKA, be satisfied	يرضى . راض
RIDHIA, to approve	يوافق
RIDHISHA, to satisfy	يرضى
RISASI, a bullet; TIA RISASI, to solder	رصاصة البندقية - يجند
RITHI, to inherit	يرث
RIZIKI(-), food and other needs	رزق . طعام . حاجة
ROBO, a quarter	ربع الشيء
ROBOTA(MA), bundle; bale	ربطة . حزمة . بالة
ROHO(-), soul; spirit	روح . نفس
RUBANI(MA), a pilot	ربان . سائق
RUHUSA(-), permission	رخصة . اذن . سماح
RUHUSIWA, be permitted	مسموح به . مرخص به
RUHUSU, to permit	يسمح . يرخص
RUTUBA(-), moisture; fertility	رطوبة . خصوبة
RUTUBISHA, to improve the soil	يحسن التربة . يخصب
RUZUKU, to supply food and other needs	يجوز . يهيىء

S

SAA(-), an hour; a clock; watch	(س)	مدة ساعة . ساعة يد . ساعة
SABA, seven	(س)	سبع . سبعة
SABABU(-), reason, KWA ASBABU, because	(س)	سبب . بسبب
SABAHI, to make morning visit	(ص)	زار صباحا
SABALHERI, Good morning	(ص)	صباح الخير
SABINI, seventy	(س)	سبعون
SABUNI(-), soap	(ص)	صابونة
SABURI(-), patience; to be patient	(ص)	صبر . صبر
SADAKA(-), a religious offering	(ص)	صدقة . عطاء
SADIKI, to believe; SADIKIWA, believed	(ص)	صدق . مصدق
SADIKIKA, be believable	(ص)	يصدق
SADIKISAH, to convince	(ص)	اقنع . جعله يصدق
SAFARI(-), journey	(س)	سفرة . رحلة
SAFI, clean; pure	(ص)	صاف . نقي
SAFIDI, to put in order; SAFIDIKA, be clear, orderly	(ص)	امر . نفذ . بنظام
SAFIHI, be arrogant, rude	(س)	متكبر . غير مؤدب
SAFINA(-), Noah's ark	(س)	سفينة

SAFIRI, to travel	(س)	سافر
SAFIRISHA, to send on a journey	(س)	سفرة . جعله يسافر
SAFU(-), a row; line; SAFU, SAFU, in rows	(ص)	صف . خط . في صف واحد
SAHANI(-), plate; dish	(ص)	صحن . انا
SAHAU, to forget; SAH AULIWA, be forgotten	(س)	سهو . نسيان . منسى
SAHULIFU, forgetful	(س)	ناسي . غير متذكر
SAHULISHA, to cause to forget	(س)	جعله ينسى . انساه
SAHIHI(-), signature; attestation; correct	(س)	توقيع . شهادة . صحيح
SAHIHISHA, to correct; attest	(ص)	يصحح . يثبت صحة
SAIDA, to help; SAIDIWA, be helped	(س)	ساعد . مساعد
SAIDIANA, to co-operate	(س)	يساعد
SAILI, to question; SAILWA, be questioned	(س)	سال . مسؤول
SAKIFU, to make concrete floor etc.	(س)	سقف ثابت . مسقف
SAKIFTWA, be concreted		
SAKINI, to settle in a place	(س)	استقر . اسكن
SALA(-), a prayer	(ص)	صلاة
SALAM; Peace;	(س)	سلام . هدنة
SALAMA(-), peace; safty	(س)	سلام . سلامة

SALAMU(-), greetings	(س)	سلام . تحية
SALI,, to pray	(ص)	يصلي
SALIMU, to greet;	(س)	سلم . حيا . يسلم عليه
SALIMIWA, be greeted	(ص)	يؤم في الصلاة
SALISHA, to lead prayers	(س)	سماد
SAMADI(-), manure	(س)	سمكة
SAMAKI(-), a fish	(س)	احشاء
SAMANI(-), utensils of any kind	(س)	سمائي اللون
SAMAWATI, sky-blue	(س)	سامح . مسامح
SAMEHE, to forgive,	(ص)	صنعة يدوية
SAMEHEWA, be forgiven	(ص)	تمثال . صورة . صنم
SANAA(-), skilled handicraft	(ص)	صندل . قبقاب
SANAMU(-), a statue; photograph; picture	(ص)	صندوق . محفظة
SANDALI(-), sandal-wood	(ص)	صنف . اخترع
SANDUKU(MA), box; chest	(ص)	يصنع . يتدع
SANIFU, to, compose; invent	(س)	جهاز الحاكي
SANII, to make with skill; invent	(ص)	عملة نقدية
SANTURI(-), a gramophone	(ص)	تصريف الفعل في علم الصرف
SARAFU(-), a coin	(ص)	
SAIRIFU, to use words grammatically	(ص)	

SARUFI, grammar	(ص)	علم الصرف . النحو
SATARANJI(-), the game of chess	(ش)	شطرنج . لعبة الشطرنج
SAUMU(-), a fast	(ص)	صوم رمضان
SAUTI(-), sound; voice	(ص)	صوت . حس
SAWA, equal; alike	(س)	سواء . شبيه
SAWAZISHA, to make equal	(س)	ساوى . مائل
SAYARI(-), a planet	(س)	نجم سيار
SEHEMU(-), portion; fraction	(س)	سهم . حصة . نصيب
SERIKALI, Government	(س)	حكومة (مع : سرکال)
SETIRI, to conceal	(س)	اخفى . ستر
SHAABNI, month before Ramadhani	(ش)	شهر شعبان
SHABHA(-), target; aim; likeness	(ش)	شبيه . هدف
SHABIHI, to resemble	(ش)	شابه . مائل
SHADA(-), a string of beads; bunch cluster, etc.	(ش)	شدة . رزمة . مجموعة
SHAHADA(-), the Moslem creed	(ش)	الشهادة (قوله اشهد ان لا اله الا الله الخ)
SHAHAMU(-), fat grease	(ش)	شحم
SHAHIDI(MA), a witness; martyer	(ش)	شاهد . نشيد
SHAIRI(MA), a poem	(ش)	شعر . قصيدة
SHAKA, doubt	(ش)	شك

SHAM, Syria, BAHARI-YA SHAM, the Red Sea	(ش)	شام . سوريا . البحر الاحمر (بحر الشام)
SHARABU, to absorb; saturate	(ش)	تشرب
SHARI(-), adversity; evil; KUTAKA SHARI, defy	(ش)	شر . خلاف . يعصي
SHARIFU, to esteem, SHARIFU, noble honourable	(ش)	قدر . شريف
SHARTI(MA), obligation; terms	(ش)	شرط . عقد
SHAUKU(-), strong desire	(ش)	شوق . رغبة
SHAURI(MA), advice, to consult	(ش)	مشورة . نصيحة
SHAYIRI(-), barley	(ش)	شعير
SHEMASI(MA), a deacon	(ش)	شماس
SHEREHE, triumphant re- joicing	(ش)	انشراح . فرح
SHEREHEKEA, to greet with rejoicing	(ش)	حيا مستبشرا
SHERIA(-), a law	(ش)	شريعة . قانون
SHERIZI(-), glue	(ش)	صمغ (مع : شريز)
SHETANI(MA), evil spirit	(ش)	شيطان . روح شريرة
SHIBA, be satisfied, filled with	(ش)	شبع . امتلا
SHIBISHA, to satisfy fully	(ش)	اشبع . ملا
SHIRIKA(MA), partnership	(ش)	شركة . مساهمة . مشاركة
SHIRIKI, to share in	(ش)	شارك

SHIRIKISHA, to give a share to	(ش)	اسهم له . شاركة
SHTAKA(MA), accusation	(ش)	شكاية . شكوى
SHTAKI, to accuse; SHTAKIWA, be accused	(ش)	يتهم . يشتكي . متهم
SHUGHULI(-), business	(ش)	شغل . عمل
SHUGHULIKA, be busy	(ش)	ينشغل
SHUHUDA(MA), testimony	(ش)	شهادة في محكمة
SHUHUDIA, to witness to; SHUHUDIWA, be witnessed to	(ش)	يشاهد . مشاهد
SHUJAA(MA), a hero	(ش)	شجاع . بطل
SHUKRANI(-), gratitude	(ش)	شكر
SHUKU, to doubt	(ش)	شك
SHUKURU, to thank; SHUKURIWA, be thanked	(ش)	يشكر . مشكور
SHURUTISHA, to compel	(ش)	يجبر . يشترط
SHURUTISHO(MA), compulsion	(ش)	اجبار . اكراه
SIASA, politics; orderliness	(س)	سياسة . نظام
SIBU, to afflict; strike; SIBIWA, be afflicted; be struck	(س)	يصيب . يضرب . مصاب . مضروب
SIDIRIA(-), a brassiere	(س)	مايلبس تحت السترة من ذات القماش (عع : صديرة)
SIFA(-), praise; reputation	(س)	مدح . شهرة
SIFIWA, SIFIKA, be praised	(س)	مدوح

SIFU, to praise; JISIFU, to boast	(س)	يمتدح . يفتخر
SIFURI(-), nought; zero	(س)	معدوم . صفر في الحساب
SIHA(-), good health	(س)	صحة جيدة
SIHIRI(-), witchcraft; to bewitch	(س)	سحر . شعوذة . يسحر
SILAHA(-), weapon	(س)	سلاح
SILIKA(-), disposition; instinct	(س)	طبع . غريزة
SILIMU, to become a Moslem	(س)	اسلم . اصبح مسلما
SIMADI, to manure	(س)	سمد الزرع
SINIA(-), metal tray	(س)	صينية
SIRI(-), a secret	(س)	سر
SITA, six	(س)	ست . ستة
SITAH(-), ship's deck	(س)	سطح السفينة
SITINI, sixty	(س)	ستون
SITIRI, to conceal	(س)	ستر . اخفى
SOKO(MA), market; SOKONI, market place	(س)	سوق . محل السوق
STAAJABU, be suprised	(س)	تعجب . استغرب
STAAJABISHA, to astonish		
STAARBIKA, be civilzed	(س)	استعرب . تحضر
STADI, expert	(س)	استاذ . خبير
STAHA(-), respect	(س)	احترام
STAH, to respect; STAHWA, be respected	(س)	احترام . محترم

STAHILI, to deserve	(س)	يستحق . (مع : يستاهل)
STAHILISHA, to deem worthy	(س)	مستحق
STAHIMILI, to put up with	(س)	تحمل (مع : استحمل)
STARA(-), concealment	(س)	إخفاء . ستر
STAREHE, be at ease	(س)	ارتاح . استقر
STAREHESHA, to put at ease	(س)	أراح
STIRI, to conceal; STIRIKA, be concealed	(س)	يستر . مستور
SUBIRA(-), patience	(س)	صبر . احتمال
SUBIRI, be patient	(س)	يصبر
SUDI(-), success	(س)	نجاح . سعود
SUFU, wool	(س)	صوف
SUHUBIANA, be friendly with	(س)	صادق . خادن
SUJUDU, to bow down in worship; SUJUDIWA, be worshipped	(س)	سجود . معبود
SUKARI(-), sugar	(س)	سكر
SULIBISHA, to crucify	(س)	صلب . مصلوب
SULIBIWA, be crucified		
SULUHISHA, to reconcile	(س)	يصالح
SULUHU(-), reconciliation	(س)	مصالحة
SUMU(-), poison	(س)	سم
SURA(-), appearance; chapter	(س)	سورة في القرآن . مظهر
SURUALI(-), trousers	(س)	سروال . بنطلون
SWALI(MA), a question	(س)	سؤال

T

TAALAMU, well-informed	(ط)	مطلع
TAAMULI(-), thoughtfulness	(ت)	تأمل . تفكر
TAARIFA(-), a report	(ت)	تعريف . تقرير
TABAKA(-), a layer; lining	(ط)	طبقة . بطانة
TABASMU, to smile	(ت)	تبسم . ضحك
TABIA(-), character; nature	(ط)	طبيعة
TABIBU(-), a doctor	(ط)	طبيب
TABIKI, be attached to; to line	(ط)	طابق . وافق
TABIKISHA, to attach a lining, etc.	(ط)	بطن . الصق بطانة
TABIRI, to predict;	(ت)	يتوقع . متوقع
TABIRIWA, be predicted		
TAFADHALI; Please	(ت)	تفضل . من فضلك
TAFAKARI, to meditate	(ت)	فكر . تأمل
TAFRIJA(-), recreation; entertainment	(ت)	تفرج - تسلية . لهو
TAFSIRI, a translation	(ت)	ترجمة . تفسير
TAHARUKI, be in hurry	(ت)	تعجل
TAHAYARI, be ashamed	(ت)	خجل . تحير
TAHAYRISHA, to shame	(ت)	اخجل . حير
TAHIRI, to circumcise;	(ط)	ختن (مع : طهر) مختون
TAHIRIWA, be circumcised		

TAJAMALI, do a favour	(ت)	جامل . صنع له معروفا
TAJI(-), a crown	(ت)	تاج
TAJIRI(MA), a wealthy man; a merchant		تاجر . غني
TAJIRIKA, to get rich; TAJIRISHA, to enrich		اغتنى . اغنى
TAKABALI, to accept, agree		قبل . رضي بـ ...
TAKABARI, to show off	(ت)	تظاهر . تكبر
TAKIA(MA), a cushion	(ت)	مسند (مع : تكية)
TALAKA(-), a divorce	(ت)	طلاق
TALASIMY(-), a charm	(ت)	سحر . طلسم . عوذة
TAMA, final; decisive; TAMATI, finish	(ت)	اخير . قطعي . تمام . نهاية
TAMAA(-), strong desire	(ط)	طمع . رغبة . شره
TAMALAKI, to rule	(ت)	ملك . حكم
TAMANI, to covet; long for;	(ت)	تمنى . اشتهى . رغب بـ
TAMANIKA, be desired; desirable	(ت)	متمنى . مروغب
TAMANISHA, to allure	(ت)	اضل . منى . رغب
TANABAHI, to consider care- fully	(ت)	درس الاحتمال . تنبه
TANADHARI, be on one's guard	(ت)	تحذر . انتظار . توقع
TARABU(-), a concert	(ط)	حفلة طرب

TARAJIA(MA), hope; expectation	(ت)	ترجى . توقع
TARAJIA, to hope for; TARAJIWA, be hoped for	(ت)	بترجى . مرجو
TARAKIMU(-), numeral; figure	(ت)	تراكم . عدد
TARATIBU(-), order; method	(ت)	نظام . خطة
TAREHE(-), date; chronicles	(ت)	تاريخ . علم التاريخ
TARISHI(MA), a messenger	(ط)	مراسل . رسول (مع: طارش)
TARIZI, to embroider	(ط)	طرز
TARUMA(MA), wooden support or strut; spoke of wheel	(ت)	خشبة لرفع السفينة (مع: ترم) مجلة
TASLIMU, cash payment	(ت)	اجرة نقدية
TASWIRA(-), a portrait; picture	(ت)	تصوير . صورة
TAUNI(-), plague,	(ط)	طاعون
TAUSI(-), peacock	(ط)	طاووس
TAWADHA, to wash the feet	(ت)	توضأ
TAWALA, to rule; THULUTHU, a third	(ت)	حكم . تولى . محكوم
THABITI, firm; resolute	(ث)	ثابت
THAMANI(-), value	(ث)	ثمن
THAMINI, to value	(ث)	يضمن

THAWABU(-), a reward	(ث)	ثواب
THELATHINI, thirty	(ث)	ثلاثون
THELUJI(-), snow	(ث)	ثلوج
THEMANINI, eighty	(ث)	ثمانون
THENASHAR, twleve	(ث)	اثنا عشر . اثنتا عشرة
THIBITIKA, be prove; firm		ثابت
THIBITISHA, to establish; prove	(ث)	يؤسس . يبرهن
THIBITISHO(MA), verification	(ث)	برهان . دليل
THUBUTU, to dare	(ث)	يتجرا . يثبت
TUMAINIWA, be trusted	(ث)	ثلك
TIARA(-), a child's kite	(ط)	طائرة ورقية (مع: طيارة)
TIBU, to treat medically	(ط)	طبيب . علاج
TIMAMU, complete	(ت)	تام
TIMIA, be completed	(ت)	تم
TINI(-), figs	(ت)	تبين
TISA, nine	(ت)	تسع . تسعة
TISINI, nninety	(ت)	تسعون
TOFAUTI(-), difference	(ت)	تفاوت . اختلاف
TOFAUTISHA, distinguish between	(ت)	يميز . يفرق
TOHARA(-), ceremonial cleanliness; cirumision	(ط)	ختان (مع : طهور)
TOWASHI(MA), a eunuch	(ط)	طواشي . خصي

TUBU, to repent	(ت)	تاب . رجوع عن الذنب
TUFANI(-), a storm	(ط)	عاصفة . طوفان
TUHUMA(-), suspicion	(ت)	تهمة . شك
TUHUMIANA, to suspect one another	(ت)	اتهم بعضهم بعضا
TUMAINI, to hope;	(ت)	اتهم
TUMAINI(MA), confidence	(ط)	طمأنينة . ثقة
TUMAINI, to hope;	(ط)	امل . موثوق به
TAWALIWA, be ruled		
TUMBAKO(-), tobacco	(ت)	تبغ . تنباك

U

UADUI, enmity	(ع)	عداوة
UAJEMI, Persia	(ع)	بلاد العجم . فارس
UAMINIFU, faithfulness	(ا)	ايمان
UASI, disobedience	(ع)	عصيان
UBADILIFU, changeableness	(ت)	تبدل . اختلاف
UBASHIRI, prediction	(ب)	بشارة . توقع
UBATILI, worthlessness	(ب)	لا فائدة له . باطل
UBIKIRA, virginity	(ب)	بكاره
UBINADAMU, human nature	(ب)	الطبيعة الانسانية
UDHAIFU, weakness	(ض)	ضعف
UDHALIMU, injustice	(ظ)	ظلم . ضد العدل

UDHIA, annoynace	(ا)	ازعاج . اذية
UDHILIFU, humialtion	(ذ)	ذل . ضعة
UDHURU, excuse	(ع)	عذر . سبب
UDUMU, perseverance	(ض)	حفظ . ضم
UFAHAMU, understanding		فهم . ادراك
UFASAHA, elegance in use of language	(ف)	فصاحة
UFASIKI, UFISADI, vice	(ف)	فسق . فساد . رذيلة
UHAI, life	(ح)	حياة
UKAMILIFU, perfection	(خ)	خيانة
UHAINI, treachery	(خ)	مخالفة . عصيان
UHARAMIA, piracy; outlawry	(ح)	لصوصية (ع : حرامية)
UHARIBIFU, destruction	(ح)	تدمير . محاربة
UHITAJI, need	(ح)	حاجة
UHURU, freedom	(ح)	حرية
UISLAMU, Moslem religion	(ا)	اسلام . دين الاسلام
UJAMMA, family	(ج)	عائلة . جماعة . قوم
UJASIRI, daring		جسارة . جراءة
UJASUSI, spying	(ج)	تجسس
UJIRA, wages	(ا)	اجرة . ثمن
UJIRANI, neighbourhood	(ج)	جوار . مجاورة
UKABIDHI, economy; hoarding	(ق)	اقتصاد . قبض

UKADIRIFU, assessment;
moderation

UKAHABA, prostitution

UKAMILIFU, perfection

UKARIMU, generosity

UKASHIFU, libel; slander

UKATILI, cruelty

UKUFI(K), small handful

UKUFURU, blasphemy

UMASKINI, poverty

UMATI, a crowd

UMRI, age

UNADHIFU, neatness

UNAFIKI, hypocrisy

UNAJIMU, astrology

UNAJISI, defilement

URADHI, satisfaction

URAFIKI, friendship

URITHI, inheritance

URUJUANI, purple

USAFI, cleanliness; purity

USAHIHI, correctness

(ق)

(ت)

(ك)

(ك)

(ك)

(ك)

(ك)

(م)

(ل)

(ع)

(ن)

(ن)

(ن)

(ن)

(ر)

(ر)

(ل)

(ل)

(ص)

(ص)

زنى . بقاء

كمال . تمام

كرم . سخاء

علامة . بطاقة . فضيحة

قسوة

حفنة . ملء الكف

كفر . الحاد

فقر . بؤس . مكنة

امة . قوم

عمر

نظافة . طهارة

نفاق

تنجيم

نجس . غير طاهر

رضى . قناعة

رفقة . صداقة

ارث . ميراث

ارجواني

صاف . نقي

صحيح . بلا خطا

MSHUMAA(MI), candle	(س)	سلامة
UTAJIRI, wealth	(ش)	شاهد
USHIRIKA, partnership	(ش)	شركة . مشاركة
USHUHUDA, witness	(ش)	شهادة
USHURU, tax	(ع)	عشر . ضريبة
USTAARABU, civilization	(ا)	حضارة . استعراب
USTADI, skill	(ا)	مهاراة . استاذبة
USTAHILI, merit	(س)	لياقة
USTAHIMILIVU, forbearance	(س)	حلم . صبر
USTAHIVU, respect	(س)	احترام
USUBI, sandflies; midges	(ي)	يعسوب . زنبور
USUKANI, steering gear	(س)	سكان السفينة
UTABIBU, medical treatment	(ط)	تطبيب
USHAHIDI, witness	(ت)	تجارة . ثروة
UTARATIBU, orderliness	(ت)	ترتيب
UWAKILI, agency	(ث)	ثبات . استقرار
UTHABITI, stability	(و)	وكالة . توكيل
UZANI, weight; rthym	(و)	وزن . لحن

W

WADI(-), watercourse; appointed time	وادي . وعد
WAJIBU, obligation	واجب

WAJIHI, face; to present onself	وجه . يقدم نفسه . يواجه
WAJIHIANA, to meet face to face	واجه . قابله وجها لوجه
WAKALA, agency	وكالة
WAKATI(NY), time	وقت . زمن
WAKF, consecrated; charitable foundation	وقف . ادارة الاوقاف
WAKIA, an ounce	اوقية
WAKILI(MA), an agent	وكيل . ممثل
WAKILISHA, to appoint as agent	توكيل . تمثيل
WALA, neither; nor	ولا ..
WALAKINI, however	ولكن
WANDAMU, human beings	البشر . ابناء آدم
WARAKA(NY), letter; docu- ment	ورقة . رسالة . وثيقة
WARIDI(MA), a rose	وردة . زهرة
WASIFU, to describe	وصف
WASILI, arrival; to arrive	وصول . وصل
WASTANI, average	وسط . معتدل (مع : وسطاني)
WAZIRI(MA), minister of State	وزير
WILAYA(-), district	ولاية . منطقة
WIZARA, the Ministry	وزارة

Y

YABISI, hard and dry	يابس . صلب
YAHUDI(MA), a Jew	يهودي
YAKINI, the truth; certainly	يقينا . حقا
YAKINIA, to resolve on	يتيقن . يتأكد . يحلل
YAKINISHA, to confirm	يوءكد
YAMINI(-), right hand, solemn oath	يد يمينى . يمين . قسم
YAMKINI, possibility, probably	امكانية . احتمال
YATIMA(-), an orphan	يتيم . يتيمة
YUMKINI, same as YAMKINI	امكانية . احتمال

Z

ZABIBU(-), grapes	اعناب
ZABURI(-), a psalm	زبور . نشيد
ZAIDI, more; ZAIDI YA, more than	اكثر . اكثر من
ZAMA, ZAMANI, a period; time	زمن . زمان . وقت
ZAMANI, long age	منذ زمن طويل
ZEBAKI, mercury	زئبق
ZEITUNI(-), olives	زيتون

ZIADA(-), increase; surplus	زيادة . فائض
ZIARA(MA), a tomb; a visit	قبر . زيارة
ZIDI, to increase	زاد . ازاد
ZIDIO(MA), an increase	زيادة . فائض
ZIDISHA, to add more	اضافة
ZINAA(-), adultery	زنا
ZINDIKA, to make firm; protect with charms	ثبت . يحمي بالسحر
ZINI, to commit adultery	زنى
ZULIA(MA), a carpet	طنفسه (عم : زولية)
ZUMARI(MA), a wind instrument	زماره مزمار
ZURU, to visit; ZURIWA, be visited	يزور . يزار



خاتمة واقتراح

في سبيل ان نعطي القاريء فكرة واضحة عن سبعة افريقيا كمنطقة لغوية اريد ان اقول ان علماء اللغة يقدرون عدد اللغات الافريقية بثمانمائة لغة •

وتنقسم اللغات الافريقية الى خمس اسر وهي :

- ١ - اسرة النيجر - كونغو •
- ٢ - الاسرة الافرو آسيوية (الحامية - السامية) •
- ٣ - الاسرة الماكرو - سودانية •
- ٤ - الاسرة الصحراوية الوسطى •
- ٥ - اسرة لغات الكليك •

١ - اسرة النيجر كونغو : وتنتشر في غرب افريقيا الوسطى والجنوبية وتضم ما يسمى بالمجموعة الاطلسية الغربية وتضم هذه المجموعة فروعاً منها الماندينجو والجور وألكوا والايجو والاداما والمجموعة الوسطى والمجموعة الشرقية ومن لغات هذه الفصيلة المشهورة لغة « الغلاني » و « البوربا » •

وتضم مجموعة الكوا عوائل لغوية كثيرة تمتد بين ليبيريا وجنوب شرقي نيجيريا منها : الكرو والايدوما والايوي والالتوي و (اليوربا) •
وتضم مجموعة (الايجو) لغة جنوب شرقي نيجيريا وهي مجموعة قائمة بذاتها •

اما المجموعة الوسطى فتضم العوائل اللغوية المنتشرة في نيجيريا
ولغات البنتو التي ترتبط مع لغات التيف والباتو والندورو والبيتاري
والماميلا والجراوا •

اما مجموعة الادامادا الشرقية فتضم لغات في شرقي نيجيريا
والكاميرون وهي غير معروفة جيدا وتضم لغات من اقصى الشرق وهي
كالازاندي والسانجو •

٢ - الاسرة الافرو آسيوية : وتضم لغات مناطق شمال افريقيا
والمناطق المجاورة من آسيا ومنطقة القرن في شرق افريقيا وقرب بحيرة
تشاد وتضم اللغة البربرية والسامية والمصرية القديمة المنقرضة وفرع
لغة تشاد واشهر لغة في المجموعة لغة (الهوسا) في غرب افريقيا وتسمى
المجموعة علميا بالمجموعة الحامية - السامية •

٣ - الاسرة الماكرو سودانية : وتحتل منطقة خط تقسيم المياه
(الكونغو النيل) واعالي النيل والقسم الشمالي من اقليم البحيرات
الكبرى في شرق افريقيا وتتألف من الفروع التالية :

أ - الفرع السوداني الشرقي : ويضم لغات النوبا واللغات النيلية
واللغات النيلية الحامية (الماساي والباري) •

ب - الفرع السوداني الاوسط : ويضم لهجات السارا قرب بحيرة
تشاد ولغة المانجيتو وفصيلة المورو - مادي الفرعية •

ج - فرع الكومانا : ويضم هذا الفرع لغة الاجزاء الشمالية الشرقية
والجبشية •

د - البرتا : ويطلق مصطلح برتا على عدد صغير من اللغات المتناثرة
على الحدود السودانية الجبشية •

٤ - الاسرة الصحراوية الوسطى : وتنتشر هذه الاسرة في منطقة كبيرة شمال بحيرة تشاد وشرقها وقرب البحيرة نفسها وتضم اسسرا فرعية منها : الكانوري والتيدا والزغاوا .

٥ - اسرة الكليك : وتضم لغات الهوتنتوت وقبائل البوشمن في جنوب غرب افريقيا ولغات الهاسا والسنداوي في افريقيا الشرقية في مناطق شمالية بعيدة عن المنطقة الجنوبية الغربية .

وبالاضافة الى الاسر الخمس فهناك لغة الملاجاسي وهي احدى لغات الملايو بولينيزيا وينتشر استعمالها في جزيرة مدغشقر اما لغة الميرويتيك فهي لغة منقرضة من ثقافة الميردي التي تأثرت بالثقافة المصرية وازدهرت في العهود القديمة في منطقة النيل الابيض والازرق ويظن انها لغة مستقلة وهناك لغة الباتو وتحتل الثلث الجنوبي من القارة وتعود الى الفرع الاوسط من النيجر - كونغو واللغات الاخرى لهذا الفرع تنتشر في نيجيريا والكاميرون^(١) .

وفي سبيل ان نظهر الاثر العربي في هذه الاسر الافريقية فسالي اقترح ان نقوم بمسح لغوي لهذه الاسر الافريقية ولاهم لغاتها في سبيل تبيان فضل العرب واثريهم الفكري في حقول كثيرة كالحقل الحضاري والاقتصادي والثقافي والديني .

وبالاضافة الى السواحلية - وهي لغة مولدة ولا تعتبر افريقية اصلية - فقد قمت بمسح لغتين وهما لغة اليوربا (من اسرة النيجر - الكونغو) وتقع في مجموعة الكوا ولغة الهوسا وهي من المجموعة

(١) لخصت هذه المعلومات من الفصل الذي كتبه جوزيف ه . جرينبرج تحت عنوان « افريقيا كمنطقة لغوية » المنشور في كتاب الثقافة الافريقية . بيروت ١٩٦٦ .

(الافرو آسيوية) او المجموعة الحامية - السامية • وسوف يظهر البحث عن اليوربا في مجلة كلية الآداب (العدد العشرين) ان شاء الله اما البحث عن الهوسا فهو في طور الضرب على الطابعة وربما يظهر في العدد الحادي والعشرين من نفس المجلة • وان هذا لا يكفي • فعلينا في سبيل اظهار اثر الفكر العربي في القارة السوداء من مسح ما يقارب من ١٥٠ لغة على الاقل في سبيل اعطاء صورة واضحة عن تغلغل هذا الفكر في شمال ووسط وشرق وغرب وجنوب افريقيا •

واني ، اذكر المجمع العلمي العراقي الموقر بان هذه المهمة يجب ان تلقى على عاتقه واني على استعداد لعرض مشروعي اذا دعاني المجمع الى ذلك لاعطي المعلومات عن السبل وعما يحتاجه الباحث من الوقت والمال والطريقة المثلى لاكمال مثل هذا العمل ، والله الموفق •

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

المشترك والتحقيق في أصول الأصوليين حول

بقلم

الدكتور فاضل عبد الواحد عبد الرحمن

الاستاذ المشارك بقسم الدين

(خلاصة البحث)

البحث يتطرق الى المشترك الذى هو احد الموضوعات اللغوية الاصولية التى تعتوره احكام شتى ومناقشات مختلفة من قبل علماء الاصول ، ويبحث فيه باعتبار أنه هل يقع في كلام الشارع او لا يقع ؟ وهل وقوعه في كلام الناس امر غير ممكن ام لا ؟ واذا كان ممنوع الوقوع ، فهل يتصور امكانه وجوازه ، واذا لم يتصور هذا الحكم فما هو الحجة لذلك ؟ وعلى القول بإمكان الوقوع او بالوقوع الفعلى ما هي البراهين المثبتة ذلك والمؤيدة له ؟ .

ثم اتيت بمناقشات هذه الادلة والحجج والبراهين مضعفا طائفة منها ومؤيدا طائفة اخرى ، على ضوء ما يترأى امامى من قوة للحجة ، وسلامة للدليل ، واتفاق مع الواقع المحسوس ، كما ذكرت بعضا من الاحكام المتعلقة به مما عضد من متانة الوجهة التى اخذت طريق القبول عندى ، وساعد المدرك القوى قوة على قوة ، على ما هو الجلى لدى مطالعة سطورہ والانعام فيه للناظرين .

المبادئ اللغوية في اصول الفقه باب من الابواب الاسس التى عنى بها ارباب هذا العلم والمؤلفون فيه وعقدوا حوله مسائل ومواضيع استنبطوا منها فروعاً تبحث في اسماء اصطلاحها عليها ووضعوها لمسميات اخذ كل منها ركنا خاصا من الاهتمام والتحقيق .

ومن هؤلاء اللائي تكلموا عليها وحازت حيزا من البحث وبيان الصفات والاحكام : -

المشترك

وهو كما عرفه الاصوليون : (اللفظ الذى وضع لمعنيين مختلفين بوضعين متعددين من حيث هما كذلك ، او وضع لمعنى مختلفة باوضاع متعددة كذلك) . فالوضع اخرج ما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز ، كما ان قيد الحيشية اخرج المتواطىء ، اذ هو يتناول الماهيات المختلفة ، لكن لا من حيث هي كذلك ، بل من حيث انها مشتركة في معنى واحد ^(١) فالذى وضع لمعنيين مثل القرء للحيض والطهر ، والجون للابيض والاسود ، والذى وضع لاكثر ، مثل العين للباصرة ، والذهب ، والشمس ^(٢)

وقد اختلف فيه علماء الاصول الى ثلاث فرق ، كما يدل عليه كلام الجمهور ^(٣)

فرقة تدعى وجوب وقوعه ، بمعنى ان الضرورة بالنظر لمعاش الناس - تقتضى ذلك وتستدعيه . والفرقة الثانية ، يذهبون الى امكان وقوعه في الكلام ، ويعنون به العام الذى هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم ، فيصدق بضرورة جانب الحكم ^(٤) .

او يعنون به الخاص الذى هو سلب الضرورة عن الجانبين ، اى جانب الحكم ومخالفه معا ^(٥) والفرقة الثالثة : امتناع وقوعه في الكلام

والامام الرازى خصص منعه بين النقيضين ^(٦) لكمال التباعد ^(٧) .
دليل الفرقة الاولى يتلخص في وجهين : -

١ - الاول منهما هو : ان المعانى غير متناهية ، لان الاعداد احد انواعها ، وهي كذلك ، اما الالفاظ فهي متناهية لتركبها من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متنسأه فاذا وزع المتناهي من الالفاظ على المعانى الغير المتناهية فلا يخلو الامر حيثئذ من حالتين الحالة الاولى هي اما ان يستوعب المعانى ، والثانية هي ، اما ان لا يستوعب ، والاخيرة تستلزم خلو المعانى من الالفاظ ، مع انها مقصودة بالفهام ، فلا جرم من تعين الحالة الاولى وحيثئذ يلزم الاشتراك ضرورة . ولا يخفى ان هذا الوجه بهذا التقرير ليس سليما ، اذ اتنا لا نسلم ان المعانى

المتضادة كالسواد واليباض غير متناهية ، بل غير المتناهي المعاني المتعائلة ، كاصناف
الفرس وافراده مثلا ، ولا يجب الوضع لخصوصياتها ، بل للحقيقة التي اشتركت
فيها (٨)

ويمكن ان يرد الوجه بوجه آخر ، بعد تسليم المقدمتين ، اى بعد تسليمنا ان
ان المعاني غير متناهية ، وان الالفاظ متناهية ، بأن المقصود بالوضع من المعاني - وهي
التي يحتاج الى التعبير عنها - متناه ، لكونها مقصودة ، فحيث لا يجوز ان لا
تستوعب الالفاظ جميع المعاني بل المعاني المقصودة فقط ، ولا ينبغي ان يكون هناك
محذور في خلو الغير المقصود عن الالفاظ .

ويستدل بعض الاصوليين على تناهي المعاني ، بان لها كثرة ، ولكل كثرة
فلها النصف ، وكل ماله النصف فهو متناه ، الا اننا لا نسلم المقدمة الثانية ، بل
النصف للكثرة المتناهية ، لا لكل كثرة .

٢ - والثاني من الوجهين ، هو : ان الوجود يطلق على الواجب والممكن بالحقيقة ،
لعدم صحة نفيه عن واحد منها ، ووجود الشيء عين حقيقته واجبا كان او
ممكنا على ما بين ذلك اتباع الاشعري في الكلام .

واذا كان كذلك ، يكون وجود الواجب مخالفا لوجود الممكن لتخالف
الحقيقة ، فيكون الوجود مقولا عليهما بالاشتراك اللفظي .

وهذا الوجه مدخول ايضا بان الوجود زائد على حقيقة الواجب والممكن مشترك
بينهما معنى ، كما تقرر في الكلام ، فلا يكون مشتركا بينهما لفظا ، على انه لو
سلم ذلك ، فوقوعه لا يقتضى وجوبه ، بمعنى ان الاشتراك واقع ولا يلزم منه
الوجوب (٩) وحجة الطائفة التي تحيله تقوم بما يلي : وهو ان المشترك لا يفهم
الغرض ولا يفيد افهامه من التخاطب ، لتساوى دلالاته بالنسبة الى كل من معنيه
فلا يحصل المقصود منه ، فيكون مفسدة ، فحيث يجب ان لا يكون هذا الاشتراك
وهذا اللفظ المشترك . الا ان هذا الدليل يمكن نقضه باسماء الاجناس ، فانها
واقعة مع عدم دلالتها على خصوصيات مسمياتها ، ولو كان ذلك الدليل صحيحا لما
وقعت بعين ما ذكر .

والحاصل انه ان اريد أنه لا يفهم الغرض التفصيلي فاسماء الاجناس كذلك،
وان اريد انه لا يفيد اصلا فهو ممنوع ، لانه يفيد الغرض ولو بصورة اجمالية .
وبهذا ينخرم ما يقال : انه ان وقع مينا لزم التطويل بلا فائدة لامكان اليتان بمفرد
لا يحتاج الى اليان والتطويل ، وان وقع غير ميين فهو غير مفيد . اذ لا نسلم
ان وقوعه غير ميين لا يفيد ، ففائدته اجمالا كاسماء الاجناس ، كما ان فيه فائدة اخرى
من ناحية الاحكام ، وهي الاستعداد للامثال اذا بين ، ليثاب عليه ، كما يثاب على
الامثال . اما الذين يذهبون الى امكان وقوعه بل وقوعه ، فيأتى تقريرهم للبرهنة
على دعواهم هذه كما يلى :-

وهو انه يجوز ان يقع الاشتراك من واضعين ، بان يضع كل واحد منهما
لفظا لغير ما وضع له الاخر ، ثم يشتهر الوضعان . او يقع هذا الاشتراك من
واضع واحد لغرض الابهام ، بان يضع لفظا لمختلفين ليتمكن المتكلم من الابهام (١٠)
بحيث يكون ذكر التفصيل سببا للمفسدة بالمسؤول عنه .

كما روى عن ابي بكر (رض) انه قال : لمن سأل عن الهجرة وقت الذهاب
الى الغار ، من هو ؟ :- هو رجل يهدينى السيل . او بالمجيب ، كما اذا استفسر
احد عن شىء لا يعرفه الا مجملا ولا يكون واثقا بصحة الشىء على التعيين ، الا
انه يكون واثقا بصحة وجود احدهما لا محالة ، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك للثلا
يكذب ولا يكذب ولا يظهر جهله بذلك ، فان اى معنى يكون غير موافق للواقع
فله ان يقول : انه كان مرادى الثانى (١١) . وبعد هذا كله لا يخفاك ان الراجح
هو القول الاخير ، فان المشترك فضلا عن كونه جائز الوقوع فهو واقع ، ولا ادل
على امكان الشىء من وقوعه ولا ينكر ذلك الا مكابر عنيد ، مثل القرء والجون
وغيرهما ، فان الذهن يتردد في معنى اللفظ المشترك عند اطلاقه بدون قرينة ،
اذ لا يفهم منه احد المعنيين معينا ، ولا ترجيح لاحدهما على الاخر ، وهذا بعينه
هو معنى الاشتراك ودليله (١٢) . وهو امر لا اتصور ان احدا من اهل اللغة ذهب
بخلافه . ولا يوجد هنا مجال لمن يقول بمنع كون القرء مثلا حقيقة في الحيض
والطهر ، لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة اذ يضعف بان المجاز ان
استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك ، وهو المطلوب ، والا فلا

تساوى ، وكذلك الشأن في اليجون وأمثاله من الالفاظ المشتركة اسماء كانت كالعين واشباهها او افعالا كعسح واضرابه . وايضا فان الجميع متفقون على اطلاق اسم الموجود على القديم والحادث حقيقة ، ولو كان مجازا في احدهما لصح نفيه ، اذ هو اشارة المجاز وهو غير جائز ، وعند ذلك فاما ان يكون اسم الموجود دالا على ذات الرب تعالى او على صفة زائدة على ذاته فان كان الاول ، فلا يخفى ان ذات الرب تعالى مخالفة بذاتها لما سواها من الموجودات الحادثة والا لوجب الاشتراك بينها وبين ما شاركها من معناها في الوجوب ، ضرورة التساوى في المفهوم وهو محال ، وان كان مدلول اسم الوجود صفة زائدة على ذات الرب تعالى ، فاما ان يكون المفهوم منه هو المفهوم من اسم الوجود في الحوادث ، واما بخلافه ، والاول يلزم منه ان يكون مسمى الوجود في الممكن واجبا لذاته ضرورة ان وجود الباري تعالى واجب لذاته ، او ان يكون وجود الرب ممكنا ضرورة امكان وجود ما سوى الله تعالى ، وهو محال ، وان كان الثانى لزم منه الاشتراك ، وهو المطلوب (١٣) .

« امكنة وقوعه »

لا خلاف بين الذين ذهبوا الى وقوعه الى انه قد يقع في الكلام غير القرآن والحديث اما القرآن والحديث فمعظمهم ايضا يميلون الى ان الاشتراك واقع فيهما كذلك . وذلك مثل قوله تعالى : (ثلاثة قروء) والقرء مشترك بين الطهر والحيض ، ومثل قوله تعالى : (الليل اذا عسعس) فانه مشترك بين اقبال الليل وادباره وهما ضدان كما ذكره صاحب الصحاح (١٤) وقال جماعة من العلماء : (ان المشترك لا يقع في الكلام الكريم ، وقال آخرون : لا يقع في الحديث ايضا) وحجتهم في ذلك هي : انه لو وقع في القرآن لوقع اما ميّنا فيطول بلا فائدة ، او غير ميّين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ، وكذلك الشأن في نفي الوقوع في الحديث (١٥) ولا يخفى انه قد تقدم ما يدل على وهن هذا المستند ، وهو انه يقرر ان المشترك وقع في الكلام والحديث غير ميّين ، ولكنه يفيد ارادة احد معنيه مثلا الذى سيّين ، وذلك كاف في الافادة . او نقول : انه وقع ميّنا ، ولا يؤدي تبينه الى التطويل ، اذ البيان قد يتحقق بدونه ، اذا كان الحكم المنوط خاصا بالمراد ، كقولك : شربت من العين .

ولو سلم التطويل ففي لزوم عدم الفائدة نظر اذ في البيان فائدة الاجمال والتفصيل وهي من الفوائد المعبرة.، وحاصل الكلام : انا لانسلم لزوم التطويل، ولو سلمناه، فلا نسلم عدم وجود الفائدة من ورائه . على ان جماعة كبيرة من العلماء تعتبر المشترك نوعا من انواع العموم ، والعام غير ممتنع في كلام الله تعالى ، وبتقدير عدم عمومته فلا يمتنع ان يكون من الخطاب فائدة نيل الثواب بالاستعداد لا مثاله بتقدير بيانه بظهور دليل يدل على تعيين البعض وابطال جميع الاقسام سوى الواحد منها (١٦) .

« استعمال المشترك »

اختلف الاصوليون في جواز استعمال المشترك في معنيه او معانيه .
فيرى بعضهم جواز استعماله في ذلك ويرى آخرون عدم جوازه (١٧)
ومحل النزاع هو ارادة كل واحد من معنيه مثلا على ان يكون مرادا ومناطاً للحكم،
واما ارادة كليهما فغير جائز اتفاقا (١٧) والفرق بينهما هو ان في اعتبار المعية
يصير كل واحد من معنيه مثلا جزء المعنى وفي عدم اعتبارها يصير كل واحد كأنه
هو المعنى بعينه وتمامه .

ثم اختلف غير المجوزين فيما بينهم ، فمنهم من منع استعمال المشترك لامر
يرجع الى القصد ، ومنهم من منع منه لامر يرجع الى الوضع . والكلام هنا يتأسس
على اصل وهو هل يلزم من كون اللفظ لمعنيين مثلا على البدل ان يكون موضوعا لهما
مثلا على الجمع ، ام لا ؟ فقال المانعون : ان المعلوم بالضرورة المغايرة بين المجموع
وبين كل واحد من الافراد لان الوضع تخصيص لفظ بمعنى ، فكل وضع يوجب
ان لا يراد باللفظ الا هذا الموضع له ، وانه غير جائز . وان قلنا : ان ذلك اللفظ
وضع للمجموع ، فلا يخلو اما ان يستعمل لفائدة المجموع وحده ، او لافادته
مع افراده ، فان كان الاول ، لم يكن اللفظ مفيدا الا لاحد مفهوماته ، لان الواضع
وضعه بازاء امور ثلاثة على البدل ، واحدهما ذلك المجموع ، فاستعمال اللفظ فيه
وحده لا يكون استعمالا له في كل مفهوماته . وان قلنا : انه مستعمل في افادة

المجموع والافراد على البدل فهو بعيد جدا ان لم يكن محلا • ثم تمسك المجوزون لاستعمال المشترك في معنيه مثلا بامور متعددة : -

١ - احدها ، هو ان الصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، وقد رأينا : ان الله تعالى اراد بقوله : (ان الله وملائكته يصلون على النبي) كسلا المعنيين وهذا هو الجمع بين معنى المشترك بعينه^(١٩) وبيان هذه الارادة هو ان الجائز في حقه تعالى المغفرة دون الاستغفار ، وفي الملائكة بالعكس^(٢٠) والوقوع دليل الجواز • وقد يجاب بان هذه الآية ليس فيها استعمال الاسم المشترك في أكثر من معنى واحد ، لان سياق الآية لا يجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته في الصلاة على النبي (ص) فلا بد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع لانه لو قيل : الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له يأياها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاقة ، فعلم انه لا بد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع سواء كان معنى حقيقيا او معنى مجازيا ، اما الحقيقي فهو الدعاء • فالمراد انه تعالى يدعو ذاته بايصال الخير الى النبي (ص) ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة ، فالذي قال : ان الصلاة من الله الرحمة ، قد اراد هذا المعنى ، لا ان الصلاة وضعت للرحمة ، اما المجازي فكارادة الخير ونحو ذلك مما يتفق مع هذا المقام ويناسبه •

٢ - وثاني تلك الامور هو الآية الكريمة الاخرى (الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) فانه نسب فيها السجود الى العقلاء وغيرهم كالشجر والدواب مع ان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم الانقياد والطاعة ، لا وضع الجبهة على الارض ، اذ لو كان المراد الانقياد لما قال (وكثير من الناس) لشموله الجميع ومن غيرهم من الانقياد ، لعدم تصور وضع الجبهة منه ، واللفظ موضوع لهما مستعمل فيهما معبا ، فوقع عموم المشترك • ويرى بعض الاصوليين مضعفا الاستدلال بهذه الآية : ان حرف العطف بمثابة العامل لكونه في حكم التكرير ، فيكون

التقدير : (ويسجد له من في الارض) وهذا الى قوله : وكثير ، بمعنى ،
ويسجد له كثير من الناس ، فتكون الفاظ متعددة في معان مختلفة وهذا غير ما
يستدل به له . وقد تصور بعض آخرون ورود هذا التأويل على الاول
ايضا غافلا عن ان العامل ثمة حرف (ان) ، فلا يتعدد بالعطف الا كلمة (ان) ،
وحيث لا يتوجه التأويل الا باعد صورته ، وهي انه اذا تعدد ان تعدد خبرها
فيعدد الفعل ، بخلاف ما اذا كان التعدد غير حاصل ، فان الاسماء كلها حينئذ
تكون كاسم واحد لان الواحدة ، فلا يلزم تعدد الخبر ، على ان التأويل
للآية الاخيرة مستبعد ايضا ، اذ لا يسلم ان حرف العطف بمثابة العامل ، اذ
العمل للعامل لاله ، ومع تسليم ذلك ، فيكون حرف العطف حينئذ بمثابة
هذا العامل بعينه ، بمعنى انه قرينه يدل على انسحاب عمل هذا العامل نفسه
على المعلوم ، لا انه قائم مقام مثله ، فيكون اللفظ واحدا والمعاني مختلفة ،
وهو المطلوب . كما يندفع به ما يقال : من انها على حذف الفعل ، اى
ويسجد كثير من الناس . وتقرير ذلك على ما ذكره بعض المحققين ، هو
انا لا نسلم ذلك لاختلاف علماء النحو في ذلك اى في التابع ، لان هنا ثلاثة
مذاهب :

(أ) بمثابة العامل مطلقا (ب) لا بمثابة مطلقا (ج) بمثابة في البدل والعطف
بالحرف فقط . ولو سلم لزم كونه بمثابة العامل الاول بعينه ، فيلزم ان يكون
الدواب والشجر والجبال وضع الجبهة على الارض ، وهو امر بديهي البطلان .
ويمكن ان يجاب بانه يجوز الحمل على المناسب لمانع عن الحمل على هذا
العامل بعينه ، كقوله : علقته تبنا وماء وباردا (٢١) وهناك اقوال اخرى في هذه
المسألة . منها ما نقل عن بعضهم تجويزه لغة ارادة المضين به مثالا في النفي لا
الاثبات ، فمثلا قولنا : لا عين عندي ، يجوز ان يراد به : العين الباصرة والذهب ،
بخلاف ما اذا قال القائل : عندي عين ، فلا يجوز ان يراد به الا مضى واحد فقط ،
وزيادة معنى اللفظ في النفي على معناه في الاثبات معهودة في اللغة كما هو العهد

ايضا في عموم النكرة المنفية دون النكرة المثبتة •

والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في المثالين السابقين ، فان امتنع الجمع ، كما في استعمال صيغة (افعل) في طلب الفعل والتهديد عليه ، فلا يصح قطعا ، اذ اجتماع طلب الشيء مع طلب الكف عنه محال ، وهو امر لا يتصور ان يدور حوله خلاف بين العلماء ^(٢٢) . قال ابن السبكي ان الاكثرين من علماء الاصول واللغة والوضع يرون ان هذا الجمع باعتبار معنييه ، كقولك : عندي عيون ، وتريد مثلا : باصريين وجارية ، او باصرة وجارية وذها ، وهذا على رأى من يجوز هذا النوع من الجمع كابن مالك : مبنى عليه في صحة اطلاقه على معنييه ، كما ان المنع مبنى على المنع •

اما الاقلون فيرون عدم بقاءه عليه فيها فقط ، بل ياتى على المنع ايضا ، لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف ، فكأنه استعمل كل مفرد في معنى ^(٢٣) وكذلك الحكم في المثنى كحكم الجمع ، فيقال مثلا : عندي جومان ، ويراد ابيض واسود ، ومن المعلوم ان المفرد لا يشاركهما ، حيث لا تصح ارادة المعنيين او المعانى بلفظه ، كما ان الخلاف في الجمع والمثنى انما هو اذا اطلقا على معانى يصح الجمع بينهما لا على المعانى المتناقضة وهو ما اومى اليه في السابق • وهناك رأى آخر نقل عن الشافعي ومن تبعه ، وهو وجوب حمل المشترك على معنييه ، او جميع معانيه ، عند عدم القرينة المخصصة ، احتياطا في تحصيل مراد المتكلم ، اذ لو لم يجب ذلك فان لم يحمل على واحد منهما او منها ، لزم التعطيل ، او حمل على واحد منهما او منها ، لزم الترجيح بلا مرجح ^(٢٤) ولكن الذى يبدو من احكام الآمدى ^(٢٥) ان الشافعي انما يحمله على المجموع ، لكونه عنده من باب العموم ، وهو ينافي التعليل بالاحتياط ، فان الاحتياط يقتضى ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ لاجل الضرورة ، ومقتضى العموم خلافه ، يقول الغزالي : ان المشترك عند الشافعي والباقلاني عام في المختلفات كالعام في المتفقات ، والعام يجب حمله على الجميع عند عدم القرينة المخصصة ^(٢٦) ثم ان المشترك اذا تجرد عن القرينة المخصصة المعينة للمراد بحيث لا يمكن بالرأى تعيين المراد اصلا يعتبر مجملا ، ويمتنع حمله على كل معانيه مثلا عند طائفة اصولية ، ويجوز حمله على الجميع ، وهو ما كان

مترجحا بين الاقوال المختلفة ، او يجب ذلك الحمل ، كما اشير الى ذلك لدى بيان رأى الشافعي ، وكذلك الباقلاني فيه . اما اذا اقترنت به قرينة من القرائن توجب اعتبار واحد من المعاني مثلا ، يحمل على ذلك الواحد وتعين هو دون غيره وعلى اساس انه المراد باللفظ وزال الاجمال حيثئذ ، وهو مثل قولك : رأيت عينا باصرة ، او عينا جارية . واذا اوجبت تلك القرينة اكثر من واحد من المعاني ، فكذلك الشأن ، اى يتعين حمله على الاكثر عند من يجوز اعمال المشترك في معنيين ، كقولك رأيت عينا ترى بها الالوان ، اى الشمس والباصرة . اما الذى يمنع من استعمال المشترك في معنيين مثلا فيعتبر هذا مجملا عنده . ولا يخفى انه ليس جعل هذا مجملا مع وجود الدليل الموجب لاعتبار الاكثر مثل قولك : رأيت عينا ، وصرحت بارادة الباصرة والفوارة امرا سليما ، اذا الخلاف انما هو في مثل: رأيت عينا ترى بها الالوان ، اذ ان اقامة القرينة بمنزلة العدم عند المانع . اما اذا قرن بالمشترك ما يوجب الغاء بعض المعاني كقول القائل : رأيت عينا غير الذهب ، فينحصر المراد في الباقي من معانيه بعد الالغاء واحدا كان الباقي أو اكثر من واحد ، والاول يرجع الى ما يوجب اعتبار واحد والثاني الى اعتبار البعض . وهو اكثر من واحد ، هذا عند من يقول بجواز ذلك . اما الحكم عند من يقول بمنعه فهو صيرورته مجملا في الاكثر دون الواحد واذا حصل ما يوجب الغاء كل واحد من المعاني ، فيحمل اللفظ حيثئذ على المجاز الذى لا يعارضه مجاز آخر ، اى يحمل على مجازات هؤلاء الحقائق المغاة . لكن اذا تعارضت معاني المجازية ، فان تساوت الحقائق ، بان كانت متساوية في المفهومية من المشترك لو لم توجد القرينة الملفية دون المجازات ، بان رجح البعض منها ، او بالعكس ، حمل على الراجح هو اعنى المجاز الذى ترجح هو بنفسه لكونه اقرب ، وان لم ترجح حقيقته بل ساوت سائر الحقائق ، او يحمل عليه اصله ، اى المجاز الذى ترجحت حقيقته ، لكونها أجلى وان لم يترجح هو بل ساوى سائر المجازات .

وان تساوى المجاز والاصل ، او ترجح احدهما ، اى احد المعنيين المجازيين دون اصله - وترجح أصل الآخر دون نفسه ، فيكون اللفظ في هذه الحالات مجملا . وقد شكك بعض الاصوليين في هذا المقام حيث يقول : ان في رجحان

بعض حقائق المشترك نظراً ، اذ ان رجحانه ينافي الاشتراك . وقد يدفع بانه قد يرجح البعض بالنظر الى نفس الصيغة ، كما فصلوا ذلك في القرء ، لان الحيض بالمفهومية منه اولى من الطهر بانبائه عن الجميع ، بدليل المقرأة والقرى لاجتماع الماء والناس والاجتماع في الحيض لكونه دما مجتمعاً في الرحم دون الطهر ، وعن الانتقال ، يقال قرء النجم ، اى انتقل ، والدم هو المنتقل من الداخل الى الخارج (٢٧) .

ومما يظن خليفاً بالمعرفة في آخر بحثنا هذا هو ما يشك في اشياء انها مشتركة ، ولكنها في الحقيقة متواطئة وفي اشياء انها متواطئة ولكنها مشتركة ، فالاول مثل (مبدأ) فانه يدل على النقطة ، وعلى الان ، وذلك لانه لما اختلف الموضوع المنسوب اليه وهو الزمان والخط ظن الاشتراك في اسم المبدأ ، وليس كذلك ، فان اطلاق اسم المبدأ عليهما انما كان بالنظر الى ان كل واحد منهما اول لشيء ، لامن حيث هو اول للزمان ، او الخط ، وهو من هذا الوجه متواطىء ، وليس بمشترك . وكذلك الرجل ، فانه يدل على محمد ، وعلى ، وخالد ، وبكر ، وغير هؤلاء ، ومثل هذا يسمى مشتركاً معنوياً ، لا لفظياً . والفرق بينهما ، هو : ان المشترك اللفظي لا بد فيه من تعدد الوضع ، وتعدد المعنى ، بحيث لا يدل اللفظ على معانيه المتعددة الا على سبيل التعادل . اما المشترك المعنوي ، فهو : ان يتحد اللفظ والمعنى والوضع وتعدد الافراد ، وتكون دلالة اللفظ على طريق الشمول والعموم . ومما ينبغي الانتباه اليه هو انه كلما اطلق لفظ المشترك كان المراد به المشترك اللفظي (٢٨) . والثاني مثل مثل لفظ (خمري) للون الشبيه بالخمير ، وللعنب ، باعتبار انه يؤول الى الخمر ، وللدواء ، اذا كان يسكر كالخمير ، او ان الخمر جزء منه . فانه لما اتحد المنسوب اليه وهو الخمر ظن انه متواطىء وليس كذلك ، فان اسم الخمري وان اتحد المنسوب اليه انما كان بسبب النسب المختلفة اليه ، ومع الاختلاف فلا تواطؤ . لكن لو اطلق اسم الخمري في هذه الصور ، باعتبار ما وقع به الاشتراك من عموم النسبة ، وقطع النظر عن خصوصياتها كان متواطئاً (٢٩) . والمتواطىء كما اشير اليه اول البحث ، كلي لا يكون في مفهومه تفاوت ، كالذى سبق التنبيه اليه ، وكالانسان ، فان مفهومه وهو ، الحيوان الناطق ، يتحقق في افراده بغير تفاوت . ويقابل المتواطىء المشكك ، فانه الكلي الذى يكون في مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على افراده وحصوله فيها بشدة

وضعف ، وتقدم وتأخر ، او اولية وعدمها ، كالوجود ، فانه للمخالق اشد واقدم
واولى ، اذ انه ذاتى له ، ولغيره ليس بذاتى ، وكالبياض فانه في الثلج اقوى منه في
غيره (٣٠) .

فالمنعم في تعريفى المشترك والمتواطىء ، لا يجد الالتباس بينهما ، ولا الاشتباه
الذى قد يحصل لغيره . وفي الختام نسأل البارئ تعالى التوفيق لما يحبه ويرضاه .

«هوامش البحث»

- (١) ارشاد الفحول ص ١٩ تسهيل الوصول ص ٨١
- ٢ - المستقصى ، ج ٢ ، ص ٧١ - مسلم الثبوت ، ج ١ ، ص ١٩٨ - اصول زكى الدين شعبان ص ٢٨٨
- (٣) وهناك بعض يعد الفرق اربعا كما يدل عليه كلام البيضاوى وجماعة ، انظر المنهاج ج ١ ، ص ٢٢٦ .
- (٤) جمع الجوامع بحاشية البناني ، ج ١ ص ٢٩٢ ومثاله : قولنا الانسان ناطق بالامكان العام .
- (٥) حاشية البناني ج ١ ، ص ٢٩٢ ومثاله قولنا : الانسان كاتب بالفعل بالامكان الخاص ، وهذا الثاني هو المراد لنا في تفصيل رأى الطائفة الثانية .
- (٦) وهما ما لا يجتمعان ولا يفترقان ، كالوجود والعدم ، اما الضدان ، فلا يجتمعان وقد يفترقان ، كالسواد والبياض
- (٧) مسلم الثبوت ، ج ١ ، ص ١٩٨
- ٨ - الاسنوى ، ج ١ ص ٢٢٢ .
- (٩) المنهاج ، ج ١ ص ٢٢٣ - جمع الجوامع بشرح المحلى ج ١ ص ٢٩٣ - احكام الآمدى ج ١ ص ١٦
- ١٠ - جمع الجوامع ، طبعة دار احياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي بالقاهرة
- (١١) ارشاد الفحول ص ١٩ - كفاية الاصول ج ١ ص ٩٠ وما بعدها بتصرف .
- (١٢) مسلم الثبوت ج ١ ، ص ٢٠٠ .
- (١٣) الاحكام ، ج ١ ص ١٧ .
- ١٤ - اصول الفقه للخضرى الطبعة الخامسة للمكتبة التجارية بمصر سنة ٩٦٥ م
- (١٥) جمع الجوامع بشرح المحلى ج ١ ، ص ٢٩٣
- ١٥ جمع الجوامع بشرح المحلى ج ١٧ ح ٤ ٨ لاغلا ١
- (١٦) الامدى ، ج ١ ص ١٧ و ١٨
- (١٧) شرح المنار ، ص ٣٤٤

- (١٨) شرح المنار ، المكان السابق
 (١٩) ارشاد الفحول ، ص ٢٠
 (٢١) صفوة الكلام ص ٦١ و ٦٢ - شرح البدخشى ج ١ ص ٢٣٣
 (٢٢) التحرير ج ١ ص ٢٣٤ وما بعدها - مختلف الاصول ص ٧ - كفاية الاصول ج ١
 ص ٨٩ وما بعدها - جمع الجوامع ج ١ ص ٢٩٧
 (٢٣) جمع الجوامع - المكان السابق
 (٢٤) منهاج البيضاوى بشرح الاسنوى ج ١ ص ٢٤٠ و ٢٤١
 (٢٥) الاحكام ج ١ ص ١٨ و ١٩
 (٢٦) المستصفى ج ٢ ص ٧١ يتصرف
 (٢٧) شرح البدخشى على المنهاج ج ١ ص ٢٤٣
 (٢٨) اصول الفقه لبدر المتولى ج ٢ ص ٣٢ و ٣٣
 (٢٩) الاحكام ج ١ ص ١٨ منتهى السؤل ص ٨
 (٣٠) اصول الشيخ محمد ابو النجا ص ٣٣

بعض مصادر هذا البحث

- ١ - مستصفى الغزالي ، اوفست ، الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ
 ٢ - احكام الآمدى ، مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة سنة ١٩٦٨ م
 ٣ - شرح ابن الملك على منار النسفى ، طبعة دار السعادة العثمانية سنة ١٣١٥ هـ
 ٤ - المنهاج بشرحيه للاسنوى والبدخشى ، طبعة مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة سنة ١٩٥٣ م
 ٥ - مسلم الثبوت ، الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية بالقاهرة ، اوفست سنة ١٣٢٢ هـ
 ٦ - تسهيل الوصول للمحلاوى ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٤١ م
 ٧ - التحرير بشرحه التيسير ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبي سنة ١٣٥٠ هـ
 ٨ - كفاية الاصول ، طبعة المطبعة العلمية بالنجف ١٣٧٢ هـ
 ٩ - ارشاد الفحول ، الطبعة الاولى ، لمطبعة مصطفى البابى الحلبي سنة ١٩٣٧ م
 ١٠ - جمع الجوامع ، طبعة دار احياء الكتب العربية ليسى البابى الحلبي بالقاهرة
 ١١ - مختلف الاصول لمحمد عبده البروجردى من منشورات جامعة طهران تحت رقم ٨٠٤
 ١٢ - منتهى السؤل للآمدى ، طبع مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة
 ١٣ - صفوة الكلام في اصول الاحكام ، للشيخ مصطفى خفاجى ، طبع مطبعة العلوم سنة ١٩٤٤ م
 ١٤ - اصول الفقه للخضرى امطبعة الخامسة للمكتبة التجارية بمصر سنة ١٩٦٥ م

دراسة في السلوك الحشدي

الدكتورة فوزية العطية

يشهد العالم بصورة مستمرة انواعا مختلفة من الحشود^(١) فقد حدثت مذابح جمعية عديدة في مراحل تاريخية مختلفة وفي اجزاء متعددة من العالم ، كما احرق عواصم وانتشرت حالات رعب او فزع جمعي نتيجة لانتشار الاوبئة او حدوث الكوارث .

وقد شهد المجتمع العراقي انواعا مختلفة من هذه الحشود . فقد روع هولاكو سكان مدينة بغداد ، وارتكب اعمالا احدثت العنف والرعب . كما ظهرت الحشود الحماسية الثائرة في ثورة العشرين ووثبة كانون عام ١٩٤٨ وانتفاضات ١٩٥٢ و١٩٥٦ وعم العراق الحماس والعنف في ثورة الرابع عشر من تموز عام ١٩٥٨ وثورة ٨ شباط عام ١٩٦٣ وتحشدت الجماهير في الموصل وفي كركوك عام ١٩٥٩ وسيطر عليها نوع من العنف الجمعي دفعها الى القتل والتعذيب والتخريب . كما ظهرت حالات الرعب على اثر توزيع البذور المعفرة عام ١٩٧٢ وعلى اثر حوادث «ابو الطير» عام ١٩٧٤ .

وسنحاول من خلال هذه الدراسة التوصل الى الاسباب التي تؤدي الى ظهور هذه الحشود . ما هي طبيعة العوامل التي ادت الى هيجان الطلبة وعنفهم في الستينات في مختلف الجامعات وفي اجزاء مختلفة من العالم ؟ كيف نفسر اشتراك افراد او فئات متنوعة فيها ؟ ما هي العوامل التي تمكن هذه الحشود من ضم نماذج مختلفة من الافراد اليها ؟ كيف امتدت ثورة الطلبة مسن بارييس الى كاليفورنيا ثم الى طوكيو وبيروت وغيرها من الجامعات ؟

للتوصل الى تحديد العوامل التي تؤدي الى هذا السلوك الحشدي وتؤثر فيه لابد من استعراض اهم الاراء التي اهتمت بالظواهر الجمعية منذ نهاية القرن

التاسع عشر وحتى اليوم • هذه الآراء وإن اتصف البعض منها بعدم الموضوعية وبالتأثر بالاحكام المسبقة ' Préjugés ' إلا انها ادت بشكل او بآخر الى

تطوير رأى علمي في دراسة الحشود اصبح في وقتنا الحاضر مهما في دراسات علم النفس الاجتماعي • فدراسات كوستاف لوبون منذ عام ١٩٨٢ وآرائه التي جمعها في مؤلفه المشهور (نفسية الحشود) الذي نشره في الفرنسية للمرة الاولى عام ١٨٩٥ ساعدت على تطوير هذا الموضوع ودفعت عدد كبير من الباحثين الى الاهتمام بدراسة الحشود ونفسياتها • ففي عام ١٩٢٠ قدم د. مارتين في مؤلفه الموسوم « سلوك الحشود » ، وصفا لسلوك الحشد محاولا فيه تطوير آراء لوبون وفي عام ١٩٢٤ اضاف اولبورت تحليلا لسلوك الحشد في مؤلفه « علم النفس الاجتماعي » وقد ادت هذه الدراسات الى الاهتمام بالحشود ودراساتها دراسة ميدانية فيما بعد جاءت بتفسيرات اخرى تنقسم بالعلمية ، كالدراسات التي قام بها ميلر ودولارد والتي نشرها عام ١٩٤١ في المؤلف الموسوم « التعلم الاجتماعي والتقليد » وقد اثرت هذه الآراء بعضها في البعض الآخر مما جعلها تبدو وكأنها متداخلة احيانا • الا انها مع ذلك يمكن ان تصنف الى اتجاهات ثلاث :

١ - الاتجاه الاول ، الذي يمثل كوستاف لوبون والى حد ما دين مارتين ، ويؤيد على دور الحشد •

٢ - الاتجاه الثاني ، الذي يمثل اولبورت ، ويؤكد على دور الفرد •

٣ - الاتجاه الثالث ، الذي يؤكد على العوامل الخارجية التي تعود الى طبيعة

المجتمع وطبيعة اعضاء الحشد ، ويمثله ميلر ودولارد •

الاتجاه الاول :- المؤكدون على دور الحشد •

يتركز موقف المؤيدين لهذا الرأى في التأكيد على دور الحشد الذي يلعب في نظريتهم الدور الرئيسي والاساسي في توجيه سلوك الفرد في الحشد ، دون التمييز بين انواع الحشود •

وقد برز هذا الاتجاه في اواخر القرن التاسع مئثلا في كابريل تارد وانريكو فيري وكوستاف لوبون فقد درس انريكو فيري الحشد او الجمهور

وسلوكه في مؤلفات عدة منها «روح السياسة» و «روح الاشتراكية» و «روح الثورات» و «الثورة الفرنسية» مينا ان الجماعة تهبط بمستوى اخلاقي اعضائها وتحط من ذكائهم وتجعلهم مندفعين وراء عواطفهم واهوائهم . فالفرد ، كما يعتقد فيرى ، مهما سمت اخلاقه ومهما ارتفعت ثقافته ومستوى ذكائه ، ينصف بسذاجة التفكير والاندفاع العاطفي بمجرد انضمامه لحشد ما ، وذلك كنتيجة لما سماه «بقانون الوحدة العقلية» . اذ يتوحد تفكير الافراد نتيجة دخولهم الحشد .

اما كابريل تارد ، الذى عرف بنظريته في الايحاء والتقليد ، فقد بين ان كل انواع الحشود متشابهة في اساسها نتيجة لخضوع الافراد فيها لقانون الايحاء والتقليد ، حيث يقلد الافراد بعضهم البعض الآخر بسبب انضمامهم للحشد وخضوعهم للايحاء . اذ يصبح اعضاء الحشد اشبه بالنومين مغناطيسيا يستجيبون لكل ما يوحي اليهم كما بين ان الاراء والعواطف في الحشد يتصل بعضها ببعض الآخر . لذا فهي تتوحد نتيجة للعدوى الفكرية ، وهذا يكسبها قوة . فكل عاطفة وكل عمل يصبح معدى وهكذا فسر انتشار المعتقدات بشكل يخالف تفسير دركايم الذى يعتقد بكون الظواهر الاجتماعية تفرض نفسها على الافراد . اى ان تارد اعتمد على قانون التقليد الذى هو ليس الا عدوى تنتقل من فرد لآخر وتؤدى الى توحيد السلوك بكافة انواعه من حماس او عنف او رعب . وهذا ينطبق ايضا على التطور الاجتماعى الذى يظهر نظرا لتقليد الناس بعضهم لبعض الآخر^(٢) ويعتبر ابرز من مثل هذا الاتجاه هو المفكر الفرنسى كوستاف لوبون الذى حاول في مؤلفه Psychologie des foules « نفسية الحشود » الذى اصدره عام ١٨٩٥ ، ان يصوغ نظرية حول هذا الموضوع وجاء بتحليلات تفصيلية للخصائص النفسية للمجموع^(٣) محاولا ان يبين قوتها ومقدرتها في التأثير على الافراد المكونين لها . وقد وصف الطبيعة الانفعالية لرجل الحشد مينا سيطرة الناحية اللاشعورية على سلوكه . ونظرا لاهمية الاراء التي جاء بها لوبون ، ساحاول فيما يلى عرضها بصورة موجزة ثم انتقل بعد ذلك الى عرض اراء دين مارتن .

نظرية كوسناف لوبون :

يعتقد لوبون ان مجرد اندماج الفرد او انضمامه لحشد ما يعطل تفكيره عن العمل ويصبح « كالألة المتحركة » تحمله ريح الحشد كما تضاء والحشد ، كما يعتقد لوبون ، يختلف بخصائصه عن خصائص اعضاءه اى يعتبر « فوق الفردى » *Supraindividuelle* ويتشابه اعضاء الحشد في نظره بالخصائص الوراثة العامة المشتركة للعنصر الواحد التي تنتقل من جيل لآخر فتؤدى الى خلق ما اسماء « بالروح الجمعية » *plâme collective* والحشد كما يراه لوبون ليس مجرد جمع من الناس وانما يفترض فيه حالة عقلية خاصة اسمها بالروح الجمعية وتتألف الروح الجمعية هذه من الرغبات اللاشعورية المشتركة بين جميع افراد العنصر الواحد . الا انها تختلف عن روح او عقلية الافراد المكونين للحشد حينما يكونون منفردين . فمقدرات الفرد وميزاته الشخصية تتعطل موقتا لتحل محلها تلك العوامل الدفينة اللاشعورية مما يؤدى الى تعطيل الناحية العقلية للافراد والى عدم مقدرتهم على اداء اعمل تتطلب درجة عالية من الذكاء^(٤) . وقد حلل لوبون هذه الخصائص النفسية للمجموع وحددها في تسع ، الا اننا سنجمعها في ثلاث نقاط اساسية للايجاز هي^(٥) :

١ - الاجماع : يعتقد لوبون ان الافكار والعواطف والبراهين والاهداف تتوحد كلها في الحشد استنادا الى قانون الوحدة العقلية له . وهذا مما يؤدى الى ظهور العقائد والتعصب لها والى عدم افساح المجال للمناقشة او المعارضة . ويندفع الحشد لتحقيق اغراضه ، حيث يشعر بمقدرة وقوة فائقة تدفعه الى عدم الشعور بالمسؤولية ازاء الاعمال التي يرتكبها مهما كانت بشاعتها . وهذا ما يجعله مندفعاً متطرفاً صارماً في تفكيره فيغفل السمات المميزة للاحداث ويصدر بصدها احكاماً حدية قاطعة ، فيرى الاشياء اما بيضاء او سوداء لا لون اخر لها .

٢ - الاثارة والهيجان : يقع الافراد في الحشد تحت التأثير السريع والمفاجيء فيتطرف الحشد في سرعة التصديق مما يمهد السيل الى خلق الاساطير وبث الاشاعات ونشرها بسهولة فائقة . الا ان هذا الاندفاع في العواطف يتصف

بعدم الثبوت والاستقرار ، لان تلك العواطف تخضع للتغير السريع والمفاجيء
وهذا مما يجعل الحشد خاضعا بشكل اعمى للقوة او للسيطر مستبد ومما يزيد
من استسلامه للدوافع البدائية خضوعه للايحاء وانتشار عدوى التمثيل مع
الآخرين . فالفرد في الحشد يسلك كالمنوم مغناطيسيا يستجيب لكل ما يوحى
به اليه .

٣ - السذاجة : يتصف تفكير الحشد بالسذاجة . وفرد الحشد لا يتمكنون
من تأدية الاعمال التي تتطلب درجة عالية من الذكاء ، وذلك يعود الى عدم
اعتمادهم على المنطق والموضوعية في التحليل ومن هنا يصبح الحشد بدايا في
سلوكه وقد ينهمك في اعمال السلب والنهب والقتل والسحل والتدمير بسبب
انعدام الحس الخلقي بسبب القمع المستمر للدوافع الانثوية وقد يتغير بصورة
فجائية فيبالغ في النواحي الخلقية في امور معينة عن طريق التضحية والولاء
الشديد فيصبح متعاوننا رحيمًا . أما العوامل التي تساعد على ظهور هذه الخصائص
في نظر لوبون ، فيمكن اجمالها بما يلي (٦) .

١ - عامل التقليد والعدوى الفكرية : تتفاعل العواطف والآراء في الحشد
بعضها مع البعض الآخر مما يؤدي الى تقليد اعضاء الحشد بعضهم للبعض الآخر
دون ادراك او تفكير فالتفاعل والانتقال يتم بصورة تلقائية مما يؤدي الى وحدة
ذلك الادراك والتفكير والى ظهور قانون «الاجماع» . فقد اراد لوبون من وراء
ذلك ان يثبت عكس ما جاء به دركايم من ان الظواهر الاجتماعية لا تفسر
بكونها تضغط على الافراد وتقصرهم على سلوك معين وانما تنتقل وتتوحد نتيجة
لعامل التقليد التلقائي وهكذا تنتشر الآراء والمعتقدات وكل ضروب السلوك
الجمعي من حماس ورعب . وقد تأثر لوبون في هذا الخصوص بتأرد ونظريته
«العدوى العقلية» التي وضعها عام ١٨٩٣ .

٢ - الايحاء الذهني والاغراء : تسيطر فكرة الجماعة على الفرد في الحشد ،
في رأي لوبون بحيث تجعله اشبه بالمنوم مغناطيسيا مما يؤدي الى تعطيل تفكيره
والى خضوع سلوكه للعقل الجمعي فيصبح اعضاء الحشد اشبه بالالات المطيعة

او القطع المقاد بالعواطف وهنا تظهر حاجة الحشد الى زعيم ، فالحشد انسيبه بقطيع بحاجة الى راع • ويعتقد لوبون ان الزعيم في الحشد متعطل هو الاحمر عن التفكير نظرا لتشبعه مسبقا بفكرة الحشد^(٧) ولا يشترط في الزعيم ان يكون ذكيا وذو مقدرة عقلية عالية تمكنه من قيادة الحشد ، وانما يكفي لذلك حماسه واندفاعه وسمعته واعتباره الاجتماعي *Préstege* ذلك الاعتبار المكتسب نتيجة الثروة او القوة الخارقة ، كما هو الحال بالنسبة لنابليون وجان دارك وقد يكون هؤلاء الزعماء من المستبدين من انصاف المعنويين •

٣ - الشعور بالقوة : ان كثرة الاعضاء في الحشد تساعد على ظهور شعور بالقوة يدفع الى عدم التفكير بالعقاب وعدم الشعور بالمسؤولية • وهذا يؤدي الى انحطاط اخلاق الحشد ويدفعه احيانا الى ارتكاب اشنع الجرائم واقبحها ، من تخريب وقتل وتمثيل • ولقد وسع لوبون فكرته عن عقلية الحشد بحيث شملت الافراد بغض النظر عن سنهم وجنسهم حتى وان لم يوجدوا وجها لوجه داخل الجماعة^(٨) فالايحاء كما يعتقد يسرى بينهم وعسوى التماثل تكتسحهم بحيث تظهر لديهم نفس خواص الجماعات التي يتقبل افرادها وجها لوجه • وقد اعمل الاختلافات بين الجماعات الثائرة والتظاهرات وحالات الرعب وغير ذلك من الانواع الاخرى وجعل منها جميعا جماهيرا ثورية اعتدائية مخربة • وهذا ما اوقعه في خطأ وعرضه لانتقادات واسعة • ولقد جارى لوبون الانجاء السائد في زمانه فطابق بين الرغبات اللاشعورية لاعضاء الحشد وبين ترائهم الحضارى المشترك ، مما دفعه الى التفرقة بين الشعوب على اساس عقلها الجمعى • فيبين ان هناك شعوبا يتسم عقلها الجمعى بالسمو واخرى بالانحطاط • وقد خدمت هذه الاراء الحكم الفردى الدكتاتورى وذلك لتشككها بحكم الجمهور انطلاقا من ملاحظات معينة عممت على كل انواع الجماهير دون دراسة علمية ، وبترجيحها آراء الفرد على آراء الجماعة • كما خدمت التمييز العنصرى لتمييزها بين الاجناس والشعوب على اساس وجود قوارق بينها في عقلها الجمعى • وفات

لوبون ان النقاشات والمداولات الجماعية تؤدي في الاعم الاغلب الى بلورة رأى يتسم بالاصالة • ويلاحظ ان لوبون كان متأثراً في وصفه للحشد ببحوث التنويم المغناطيسي وما اشاعته في حينه من مفاهيم الايحاء واللاشعور والسلوك الغريزي والاندفاعي والتقهقر في مستويات السلوك •

نظرة مارتن في سلوك الحشد :

ومن المفكرين الذين يمكن ادراجهم تحت هذا الاتجاه المفكر دين مارتن الذى اعتمد على آراء لوبون وفرويد في آن واحد فهو يرى ان اى تجمع من الناس قد يتحول الى حشد اذا ركز اعضاؤه انتباههم على امر معين بصورة موحدة • ويتفق مارتن مع لوجون في ان الحشد هو موقف يؤدي الى انطلاق الرغبات اللاشعورية لدى اعضائه وذلك لاختفاء الجانب الشعورى لدى هؤلاء الاعضاء^(١) الا انه يختلف معه حول ظهور العقل الجمعي • ويستفيد مارتن مما وصلت اليه سيكولوجية فرويد من تقدم فيما يتعلق بدوافع السلوك الحشدى ، مستخلصاً منها الصفة المميزة لهذا الحشد • وبناء على ذلك فان مارتن يعتبر الحشد عبارة عن حالة ذهنية معينة قد تؤثر في الجماعة بسبب توقف الافكار الضابطة المشتركة عن اداء وظيفتها في البيئة الاجتماعية المباشرة مما يؤدي الى تحرر وانطلاق البواعث المكبوتة • ومن امثلة هذه الافكار الضابطة المشتركة في المجتمع الاعتقاد بحرمة الحياة البشرية وخطأ تدمير ممتلكات الآخرين وكون الاعتداء الشخصي عن طريق الضرب والتعذيب لا يصدر الا عن شخص سافل او وضع وغير ذلك من افكار ومعتقدات ضابطة للسلوك^(١١) ويرى مارتن ان الحشد يمثل تعديلاً في البيئة الاجتماعية بسبب التأثير المتبادل بين الافراد^(١١) ويقول مارتن^(١٢) بهذا الرقيب او الذات العليا فتهمين على السلوك وتلعب دورها بصورة لاشعورية وتفوز بالاستحسان الخلقى للحشد ، ويتم ذلك عن طريق قائد الحشد الذى يوجه عواطف الاعضاء للاهتمام بمعايير خلقية عامة ومجردة • وينتج تعديل البيئة الاجتماعية بسبب التأثير المتبادل بين الافراد^(١٢) ويقول مارتن^(١٣) بهذا الصدد ان صراعا اساسيا ينشأ بين السلوك الاعتيادى المقبول اجتماعيا وبين

رغبات الفرد البدائية اللاانسانية في لحظة انضمامه الى الحشد . يؤدي هذا الصراع الى ذهن حينما يسلك الفرد طريقا منعزلا لحصل الموقف . ويضفي موقف الحشد تعديلا لا شعوريا على دلالة المعايير الاجتماعية داخل الحشد ، وتسبغ على السلوك المستهجن في الاحوال الاعتيادية ، طابع الاستحسان وعلى ذلك فطبيعة سلوك الحشد في جوهره اشبه بسلوك المصاب بالذهن ومع ذلك فرجل الحشد يرضى افائته باسلوب المصاب بجنون العظمة عن طريق استبدال مدحه لذاته بعبادة الحشد الذي يضمه . الا ان هذا التشابه لا يحصل الى حد التطابق (١٣) .

ويؤكد مارتن في دراسته للحشد ان الدوافع الحقيقية الاجتماعية نبى كامنة غير معروفة . وقد تكون هذه الدوافع مقنعة احيانا بقناع الحق والصواب ومسترة بستار الغاية النبيلة التي تبرر اللجوء الى استخدام مختلف الوسائل من اجل تحقيقها ويفقد اعضاء الحشد قابلية التمييز بين الحقيقة والوهم خاصة عندما يكونون في ذروة هياجهم وحماسهم الجنوني . وسلوك الحشد هو عبارة عن محاولة جمعية لتجنب الواقع والهرب منه . ومن هنا تظهر لكل حشد اوصافه ومثله العليا ، وهذه كلها اشبه باخيلة واوهام المصاب بجنون العظمة ففي الاحتفالات الدينية مثلا يصبح المقامر والسكير والمحتال والمجرم والفاشل زاهدا في نظر نفسه وكأنه مهبط الاعتراز الالهي ، ويصبح قادة الحشود ابطالا مخلصين يتميزون بقوى خفية غامضة يشاركون فيها اعضاء الحشد بطريقة لاشعورية .

ولا يتميز الحشد بجنون العظمة فحسب وانما بجنون الاضطهاد ايضا وهذا ما يجعله مجبولا على الحقن الدفين والبغضاء . ومن هنا يجد افراد في التعسف والاضطهاد والايذاء موضوعا ينطلقون بواسطته مما يعتلج في نفوسهم من حقد وبغض ان تفسير مارتن لهذا الاندفاع الخطير هو ان مشاعر العداوة ومشاعر السيادة التي كانت قد كتبت وحيل دون اشباعها او التعبير عنها فترة طويلة عند الافراد تجد لها فرصة مواتية عند قيام الحشد وتراخي الضوابط الاجتماعية الاعتيادية لدى جميع اعضائه . والحشد يهيء باعتقاده مجالا نفسيا

الابيض ومركزه الاجتماعي • ويتفق مارتن مع لوبون في كون الجمهور متطرفا
فالكتب يحيط الرغبات الحقيقية باطار من التهديد والخوف الذى ينطوى عليه
العنصرى في جنوب الولايات المتحدة الامريكية بحجة تهديد الزنجي لسلطان
وصارما في فتكيره فالنظم المثالية الجامدة تحل محل الذكاء وتظهر الاحكام المطلقة
فليس هناك بالنسبة للحشد مشاكل تتطلب التفكير ، بل هناك خضوع لمعتقدات
اشبه ما تكون بالمعتقدات الدينية • وعلى الرغم من هذا التشابه بين مارتن ولوبون
في تمييزهما لسلوك الحشد فان الاول لا يعتقد بوجود ما اسماء لوبون بالعقل
من شأنه ان يطلق رغبات الفرد البدائية والانانية ويجعلها تتحكم في سلوكه ،
وتصطنع المبررات المختلفة لهذا الجنون الجمعي ، كما يفعل دعاة التمييز
الجمعي او الروح الجمعية *l'âme collective* وانما يؤكد على ان نوازع
الفرد الخفية تظهر عند انضمامه للحشد والتحرر من الضوابط الاجتماعية • اى
انه يؤكد على استمرار ذاتية الفرد الخاصة رغم ظهور تلك النوازع الخفية • وقد
تأثر مارتن بفرويد ومدرسة التحليل النفسي في معالجته الحشود خاصة فيما يتعلق
بالتأكيد المبلغ فيه على اللاشعور الفردى وما ينطوى عليه من رغبات انانية •
الضبط الاجتماعي ووسائله من عادات وتقاليـد ودين وقانون واخلاق ، وهذا
الخوف يقوى الحافز لدى الفرد عند دخوله الحشد من ناحية ، ويعرضه الى
التوتر والقلق من ناحية اخرى ، وهذا يؤدى الى النزوع للافكار المثالية المجردة
فتنقطع صلته بواقعه ويصبح انسانا جديدا مندفعاً برغباته اللاشعورية وعرضة
للسلوك الحشدى الذى يهدد النظم المعقولة في الحياة الاجتماعية •

ويؤخذ على تحليل مارتن تركيزه على الدوافع اللاشعورية لرجل الحشد
واغفاله وصف الحشد والظروف التي تهىء ظهور السلوك الحشدى ، من
ناحية ، وعدم توضيحه كيفية ادراك الناس بطريقة لاشعورية رغبة الافراد
الاخرين المماثلة لرغباتهم في الوقت الذى يدركون فيه الرغبات والدوافع
الخاصة بهم ، وذلك عند تفسيره لتكوين الحشد وخضوع اعضائه لمعايير جديدة
عن طريق الاهتمام بالمبادئ المجردة من ناحية ثانية •
الاتجاه الثانى :- المؤكدون على دور الفرد •

تميل جماعة اخرى من علماء النفس الاجتماعي الى التأكيد على دور الفرد داخل الحشد ، والى اعتبار هذا الدور المهيمن على سلوك الحشد بأكمله . ويعتبر اولبورت من ابرز هؤلاء العلماء .

الحشد في نظر اولبورت هو مجموعة افراد يحاولون الوصول الى تحقيق هدف مشترك ، حالت الظروف الاعتيادية دون تحقيق رغباتهم واحتياجاتهم فاجبعت دوافعهم الاساسية مما ادى بهم الى السلوك الاعتدائي بصورة شعورية او لا شعورية^(١٤) . وهذا السلوك الاعتدائي لا يصدر عن عقل جمعي يسيطر على الافراد كما يرى لوبون ، وانما هو ناتج عن اندفاع الافراد وحماسهم لاشباع رغباتهم الاساسية بصورة جمعية . اى ان دور الحشد يقتصر على تمهيد السبل لارضاء دوافع الافراد . ويفترض اولبورت ان كبح الفرد او ردعه هو المنبه الدائم للكفاح . والتفسير الحديث لهذا المبدأ يعرف بفرض الاحباط والعدوان^(١٥) فلاحباط والتهديد بالحرمان يؤدي عادة الى حدوث العدوان على من يقوم مقام كبش الفداء ان لم يحدث ما يكف العدوان وتميل نظرية اولبورت ايضا الى تأكيد الطبيعة الواقعية لاستجابة افراد الحشد للكفاح الجمعي . والحشد الذي يعتدى على شخص مصاب بالهوس الجسي ، قد يتحدى القانون بعمله هذا ، الا ان رد فعل الاعضاء موجه ضد خطر واقعي يهدد عوائلهم . فالقوى الدافعة لسلوك الحشد بالنسبة لاولبورت قد تكون دوافع شعورية او رغبات لا شعورية . وسلوك الحشد في اساسه صورة مضخمة او مضاعفة لسلوك الفرد^(١٦) فالفرد في الحشد لا يسيطر عليه «عقل جمعي» كما يرى لوبون ، ينقله بطريقة غامضة من انسان مهذب الى وحش مفترس ، وانما يسلك كما لو كان منفردا ، ولكن بصورة مضخمة عند وجوده في الحشد .

فالجماعات الحاشدة التي هجمت على الباستيل اثناء الثورة الفرنسية ضمت اشخاصا وقع عليهم الظلم او لهم فيه اقارب واصدقاء مسجونين . فهم حينئذ كانوا يعلنون ما كانوا يرغبون دائما في الاقدام عليه^(١٧) . ويؤكد اولبورت على دور القائد ومهمته في عملية التيسير الاجتماعي في الحشد^(١٨) . فقائد الحشد المحنك يعرف اهمية السلوك المعبر ، فيعمد الى اثارة الانفعالات والحماس ويحصل على استجابات علنية عامة كالصفيق والهتاف والقناء . ويعتبر القائد عاملا مهما في

تراخي القيم الاجتماعية ووحدة افراد الحشد ، لا من الناحية النفسية فقط وانما من الناحية الجسمية ، فهو يجمعهم بحيث يلتصق بعضهم البعض الآخر . فوجود الفرد مع كثيرين غيره ممن يقومون بنفس العمل يزيد من حماسه ومن شدة استجاباته . وعملية التيسير الاجتماعي هذه تؤدي الى تكوين حلقة دائرية ، اذ كلما كان الفرد اكثر عنفا واندفاعا في تصفيقه او هتافه كلما اثار الآخرين من حوله وكلما اثار هؤلاء بدورهم في اثارته واهجته . وهذا يظهر مثلا بصورة واضحة لدى المشاهدين لسباق ما مثلا^(١٩) .

ويؤكد اولبورت على ان الحضور الجسماني للافراد الذين يستجيبون لفكرة واحدة يخلق شعورا لدى اعضاء الحشد بانتشار تلك الفكرة لدى الجميع . فالتعبير عن الاستحسان لفكرة ما يقنع عضو الحشد على ان الفكرة تمثل رأى مجموع اعضاء الحشد^(٢٠) . ويضيف اولبورت قائلا ان الاثارة التي يتلقاها الفرد بحضور بقية اعضاء الحشد تدفعه الى زيادة نشاطه العلني والى أعاقلة الاستجابات الفكرية الضمنية وتعطيل التفكير الناقد مما يساعد على الايحاء الى اقصى حد . ذلك ان الفرد ، هو مدفوع بدوافع اساسية سبق وان قهرت ، سيقبل اية طريقة يوحى بها اليه للعمل بموجبها ان كان هنالك امل يرجى تحقيقه من ورائها^(٢١) . وفي هذه النقطة يقترب اولبورت من لوبون . وينتقل اولبورت لبيان اثر ما اسماء (بالاسقط الاجتماعي) في موقف الحشد . فعضو الحشد في نظره لا يستجيب فقط لقائده وللسلوك المعبر لمن حوله من اعضاء الحشد بل يفترض ان للآخرين نفس مشاعره وافكاره ، ويفسر قابلياتهم العامة للاستجابة استنادا لما يريد ان يفعله هو بنفسه . وهذا يساعد على ضعف سيطرة المعايير الاجتماعية مما يشجع الرغبات الدفينة على الانطلاق والظهور بحرية ومن دون استهجان او ردع .

واخيرا فان الحشد يهيء فرصة واسعة لحل الصراعات النفسية لدى اعضائه وذلك كنتيجة لضعف وتراخي الضوابط الاجتماعية للسلوك ذات الاثر الضابط للرغبات البدائية الانانية للفرد في الاحوال الاعتيادية كما اشار مارتن لذلك . فاستحسان بقية اعضاء الحشد ومشاركتهم يؤدي الى انطلاق هذه الرغبات وتيسيرها حيث يوفر حلا مؤقتا للقوى المتصارعة داخل الفرد واختفاء اساليب الضبط الاجتماعي المعتادة ، مما يؤدي الى القيام بأفعال يرغب الفرد بالقيام بها من قبل لولا

الآثر الرادع للرأى العام والمجتمع • وقد استغل النازيون هذا الرأى بمهارة،
فجعلوا من الذين ايدوا وحشية وقسوة ابطالا •

الا انه وان كان اولبورت يتفق مع لوبون حول تأثير الفرد بالآخرين من
اعضاء الحشد الا انه يختلف معه حول ظهور ما اسماء بالروح الجمعية • لو فارنا
بين سلوك حشدين مكونين من افراد مختلفين لوجدنا اختلافا كبيرا بينهما بسبب
اختلاف طبيعة اعضائهما • فالافراد لا يفقدون خصائصهم في الحشد حتى وان
اشتدت عواطفهم وخضعوا لتقليد بعضهم للبعض الآخر • ويؤكد هذا الرأى
الدراسة التي قام بها كل من كانترل وكودييه وهيرتزوك
Cantril, Gauder ef Hertzog للبرنامج الاذاعي الذى قدم فيه الروائي ويلز
lynches رواية حرب العوالم التي تدور حول انزال من المريخ على

مقاطعة نيوجرسي في ٣٠/تشرين الاول ١٩٣٨ والذى فهمه المستمعون على انه
خبر • ومع ذلك لم يخضع للسلوك الحشدى الناجم عن هذا «الخبر» الا مليون شخص
امريكي فقط من مجموع الستة ملايين شخص الذين استمعوا اليه • وهذا دليل
على ان الخضوع للسلوك الحشدى يتوقف على شخصية الفرد ، كشعوره بالقلق
والاضطراب (٢٢) •

الاتجاه الثاني : المؤكدون على دور العوامل الخارجة على الفرد والحشد •
يركز انصار هذا الرأى اهتمامهم ، عند دراستهم لسلوك الفرد في الحشد ،
على عوامل خارجة عن ارادة الفرد وعن دور الحشد في التأثير على الفرد •
ويرجعون الاسباب المؤثرة في سلوك الافراد والحشد الى عوامل اقتصادية واجتماعية
تحرکها اسباب آتية • وقد برز هذا الاتجاه في الولايات المتحدة الامريكية في أواخر
النصف الاول من هذا القرن وتعتبر الدراسة التي قام بها بصورة مشتركة كل من
ميلر ودولارد عام ١٩٤١ ابرز ما كتب في هذا المضمار •

يرى هذان العالمان ان هناك ثلاثة عوامل تؤدي الى تكوين الحشود
اللشبية (٢٣) هي : العوامل الاقتصادية ، العوامل الاجتماعية ، والاسباب
العرضية •

من خلال الدراسات التي قام بها هذان الباحثان في عام ١٩٤١ للأعمال
اللتشية iynohes كظاهرة حشدية (عنف جمعي) توصلنا الى انها تحدث
في اوقات الازمات الاقتصادية^(٢٤) . فالسنوات التي انخفض فيها سعر القطن في
السوق الاقتصادية بشكل كبير جدا واصبح الزوج المنافسين المخاضمين
للبيض في سوق العمل الامريكية ، اصبح هؤلاء ، اى الزوج ، كبش فداء
يمكن تحميله سبب هذا الانخفاض في سعر القطن . اما العامل الاجتماعي
فيظهر في الولايات المتحدة الامريكية خاصة ، حسب رأى هذين العالمين ، بشكل
واضح ، فعند وجود الرجل الابيض مع الرجل الاسود في مكان واحد يبرز الشعور
لدى الابيض بانه على منزلة اجتماعية من الرجل الاسود وهذا ما يؤدي الى انطلاق
عوامل الاستنكار والضعف لديه عند اول حادث اصطدام عرضي . وهكذا يؤدي
هذا العامل الاقتصادي الاجتماعي المشترك الى تقوية البعث النفسى . فيصبح
اى حدث مهما كانت درجة اهميته ومهما كانت علاقته المنطقية بالموضوع سببا
للهيجان والعنف . وسيسيطر نوع معتل من الادراك والقصور يؤدي الى اشارة
التجمع بمجرد ظهور قائد عرضي له . ان اجتماع هذه العناصر (العامل الاقتصادي
والاجتماعي والحدث العرضي وظهور الزعيم) يؤدي الى :

أ) انطلاق العنف وبروز التضامن الجمعي

ب) تنسيق وتنظيم هذا العنف بصورة تتلائم مع القوالب الحضارية للمجتمع
ج) توزيع الادوار على الافراد كل حسب شخصيته وسماته فالافراد ذوى المستوى
الاقتصادى والاجتماعي الواطيء يلعبون الدور الايجابي النشط
وبأندفاع عنيف ، اما الافراد من ذوى المستوى الاقتصادى والاجتماعي المتوسط
بالرغم من اتفاقهم مع السلوك الحشدى ، فانهم لا يساهمون فيه في حين لا
ينفق افراد الطبقات العليا مع السلوك الحشدى الا انهم لا يقفون بوجهه .
د) بروز عنصر المبالغة في حالات الرعب او العنف الجمعى نسبة للعامل المسبب
لذلك الرعب او العنف مع ظهور مركب ساد و-ماسوشى ، اى حب الايذاء
للغير وللنفس . فهناك لذة مضمرة يجدها افراد الحشد في التخریب او
في ايذاء النفس .

هـ - يظهر الرعب الجمعى عندما يكون هناك فترة زمنية قصيرة بين السبب والحدث او

الكارثة المؤدية لذلك الرعب، بحيث لا يصبح هناك مجالاً للتفكير بصورة موضوعية
أما إذا كان الحدث مفاجئاً، أو كان ذو خاصية حتمية فلا يظهر رعب جمعي،
وهذا منا يدفعنا إلى التفكير في معسكرات الاعتقال الألمانية التي كانت
الجمهير في البداية تسير بهدوء عندما دفعت نحو « أفران الاحتراق » وكذلك
لا يظهر أيضاً أن كانت الفترة الزمنية طويلة نسبياً بين السبب والكارثة ،
بحيث تسمح بأيجاد السبل الصحيحة للتخلص من الخطر والتفكير بصورة
موضوعية في اتخاذ ما يلزم من إجراءات كتوزيع الأدوار على الأفراد ولو
بصورة أولية وذلك كحالات الإنذار في الطائرات أو في البواخر التي تتعرض
لخطر محقق .

و) اختلاف ردود الفعل لدى الأفراد من مرحلة إلى أخرى ومن فرد لآخر بحسب
طبيعتهم وهذا ما يتفق مع ما جاء به أولبورت في تأكيده على كون السلوك
الحشدي يختلف باختلاف الأفراد المكونين لتلك الحشود . فالتضحية ،
مثلاً تختلف من فرد لآخر حتى وإن كان ذلك الفرد أما تعرضت هي وأطفالها
لخطر ما ، فهناك من تضحي بنفسها في سبيل إنقاذ أطفالها وهناك أيضاً الأم
التي تضحي بأطفالها من أجل إنقاذ نفسها .

وهكذا فإن السلوك الحشدي يخضع لنوع من التنظيم الذي يتحدد بحسب
طبيعة العوامل وطبيعة الأفراد ، ولا يخضع للاستيريويتيب أو التجمعات الفكرية
الاجتماعية وهذا ما يتناقض مع ما جاء من أفكار في أواخر القرن التاسع عشر
لدى لوبون وغيره من التقليديين .

لقد حاول ميلرود ولارد في مؤلفهما «التعلم الاجتماعي والتقليد» الذي صدر
عام ١٩٤١ إعطاء تفسير علمي لظاهرة التقليد . حيث يعتقد أن بوجود ثلاثة أنواع
من التقليد ترتبط بالتعلم الاجتماعي وهي (٢٥) .

١ - السلوك المتشابه : فالأفراد الذين ينتظرون في محطة سيارات الاجرة العامة
أو (الباصات) يرفعون أيديهم تلقائياً لايقافه والصعود فيه . أي أن هؤلاء
الأفراد تعلموا الاستجابة الشرطية (رفع اليد) للمؤشر الشرطي (الباص) في
هذه الحالة

٢ - السلوك المقتبس *comportement copié* وهو السلوك المقلد والذي تكون المطابقة الاجتماعية باعثا له ، حيث يقلد الافراد بعضهم البعض الاخر في السلوك وتكون نتيجة هذا التقليد ايجابية اذا نالت الاستحسان وسلبية اذا قوبلت بالاستهجان والسخرية .

٣ - السلوك المزدوج : تقليد الافراد سلوك الغير اذا حصل على تأييد وتعزيز من قبل الاخرين فمثلا وجود طفلين اخوين في بيت واحد يقلد صغيرهم سلوك الكبير اذا حصل على تأييد الاخرين كالابوين مثلا . فلو افترضنا في هذا المثال ان احد الاخوين في الخامسة من عمره والاخر في الثانية فعندما يسمع الاول وقع اقدام ابيه يتوجه ليقبله ويستلم قطعة من الحلوى . هذا يؤدي بالطفل الاخر الى تقليد اخيه الاكبر .

وهكذا فان التقليد لا يعتبر غريزة وانما هو يكتسب عن طريق التعلم الاجتماعي ويعتقد Jean Piaget ان التقليد ليس غريزة وانما هو مرحلة من مراحل التطور . ويرى ميلر ودولارد ان هناك ثلاثة عناصر للتعلم هي : الباعث ، المحرض ، الاستجابة .

وهذا النمط الثالث للتقليد هو الاكثر انتشارا ، لان من السهل جدا ان تحدد سلوك الاخرين وتقلده ويصلح هذا النوع من التقليد لان يكون اساسا لتفسير سلوك الافراد في الحشود .

لقد قام ميلرود ولارد بأجراء دراسة على متغيرات مستقلة (الموقف) واخرى تابعة (الاستجابة) فكانت النتيجة كما يلي :

أ (الباعث : ان كان الباعث ضعيفا كانت الاستجابة ضعيفة هي الاخرى . والعكس صحيح

ب (الباعث المتداخل : اذا شاهد شخص ما شخصين يجريان بسرعة فانه يحاول السير بخطى اسرع . وذلك لانه تعلم هذا السلوك (التنافس) منذ الصغر . ويعتمد ميلرود ولارد في تفسيرهما للعنف الجمعي على هذا الباعث .

ج (العدد : يتفق ميلرود ولارد مع فرويد في ان كثرة العدد تساعد على ظهور

او تواجد افراد لديهم بواعث سادية ، ويعطون استجابة حادة تقوي عامل التحريض لدى الآخرين في الحشد

(د) المشاركة : تساعد المشاركة مع الآخرين في عمل مشترك على اخفاء الشعور بالمسؤولية الفردية وتؤدي الى ظهور السلوك الحشدي .

(هـ) التكرار : يساعد تكرار المحرض بشكل منتظم كالهتاف في الاجتماعات السياسية مثلا على ابراز السلوك الحشدي . ويتفق هنا هذان الباحثان مع لوبون في ان التكرار يؤدي الى بروز الدوافع خاصة اذا كرر الزعيم الفاظا تساعد على ابراز القضايا في نفوس اعضاء الحشد وتساعد على ازالة الشعور بالمسؤولية الفردية (٢٦) .

أما المتغيرات التابعة فتتلخص بما يلي :-

(آ) لا يمكن لاي فرد الاشتراك في السلوك الحشدي ان لم تكن لديه استجابة مسبقة ذلك لان البواعث تتداخل مع بعضها

(ب) المواطنف : تكون لاستجابة اقوى فيما اذا كان الباعث اساسيا . فـلافراد ذوي المراكز الاجتماعية الضعيفة مثلا لديهم دافع للعدوان سبب حرمانهم مما يجعلهم اكر اندماجا واستجابة في الحشد اما الآخرين فيتبعون اشارات الفريق الاول كما في الحالة الثالثة للتعلم السالف ذكرها .

(ج) التعميمات الفكرية والاجتماعية او ما اصطلح عليه علم النفس الاجتماعي باسم «الستيرويوتايب» حيث ان ما يحمله البيض من الامريكيين من صور في اذهانهم عن انفسهم وعن الزوج تعمل على التفريق بين هاتين الجماعتين وتساعد على ظهور العنف الحشدي او الاعمال الثأرية (٢٧) Lynchages .

لقد ابتعد لوبون ، في بحوثه عموما عن الاسلوب العلمي ، الى حد عدم التفريق بين سلوك المعتوهين وسلوك العلماء في الحشد ممن ينتمون الى عنصر مشترك . ويؤكد على عدم وجود اى تأثير للعوامل الاجتماعية والنفسية على سلوك الافراد عند تواجدهم في الحشد . الا ان الواقع يدل على عكس ذلك كما انبته الدراسات العلمية الميدانية . فسلوك الافراد في الحشد يتحدد باعتبارات اجتماعية

ونفسية • ومن امثلة دالة على ذلك يمكن ان نورد دراسات العنف الجمعي
لكاترل اوميلر ودولارد للحوادث التالية :-

طفلة في لسابعة من عمرها ابنة لمزارع تبغ ، جاءت في احد الايام لابيها وهي
تبكى مدعية ان الخادم الزنجي اعتدى عليها في زريبة الماشية • ففسر والدها هذا
الاعتداء بأنه اعتداء جنسى • وعلى اثر ذلك اختفى الزنجي ، وبعد العثور عليه
اودع رهن الاعتقال • وفي اليوم التالى توجه حشد منظم من أهل القرية الى
السجن واصطحبوا الزنجي المعتقل ووجد بعد ذلك معلقا في نفس الزريبة وقد
مزق الرصاص جسده •

وفي حالة اخرى ذهب مستخدم اسود في مدينة ليفيل Leeville
الى مستخدمته اثناء غياب زوجها يطالبها بمبلغ ٦ دولارات • فادعت الزوجة
انه حاول الاعتداء عليها ، فقدم للمحاكمة • وفي صباح يوم المحاكمة تجمع
جمهور من البيض مطالبين بتسليم المتهم لغرض معاقبته • الا ان المحكمة لم
تستجيب لطلبهم ، وحفاظا عليه وضعت في قاعة المرافعات ، الامر الذى ادى بذلك
الجمهور الى اضرار الذر في البناية والى نصف القاعة بالديناميت والاستيلاء على
الجثة • ولم يقف العنف عند هذا الحد بل تعداه الى حد دخول حي الزوج
واقحام بيوتهم جاعلين من اثاثهم حطباً لحرق الجثة • ثم نهبوا المخازن والمكاتب
والمنازل وطرد السود من المدينة • ولم ينته الامر الا بتدخل القوات المسلحة
بعد ان استمرت أعمال العنف مدة واعلنت الاحكام العرفية (٢٨) •

هذه الامثلة تبين ان سلوك الحشد لم يكن نتيجة الغريزة وانما جاء بسبب
تراكم الشعور بالتمايز العنصرى بين الرجل الابيض والرجل الملون • عبر
سنوات طويلة ليصبح الاول يشعر بسموه بالنسبة للثاني الامر الذى ولد لديه شعور
بالكراهية والاحتقار للرجل الملون • وهذا الشعور يجد له اول فرصة ليتخذ
طابع العنف والتخريب ، وقد يكون ذلك على صورة عنف جمعي ، وهو الغالب ،
كما في أمثلتنا السابقة •

وقد ينشأ السلوك الجمعي نتيجة تراكم عوامل نفسية ناتجة عن الظلم
المستمر من شخص معين لجماعة ما فتعبر هذه الجماعة عن سخطها في اول فرصة

تجدها . ان تصرف الجماعة هنا لم يكن لاسباب غريزية او مجرد خضوع لاواع
لفعل جمعي وانما هوناتج عن هذا الشعور بالاضطهاد . فقيام الجماهير في اعقاب ثورة
١٤ تموز ١٩٥٨ في العراق بقتل نوري السعيد والتمثيل بجثته في الشوارع لا
يعود لاسباب غريزية وانما لاسباب سياسية قديمة تعود الى ما مارسه من الظلم
والجور خلال مدة حكمه . كما ان مظاهرات الاحتجاج التي عمت المدن العراقية
في اعقاب تلك الثورة كانت تعبيرا عن سلوك جمعي تعود اسبابه الى الشعور
بالثقل من الظلم . وما الثورات العظمى في التاريخ كالثورة الفرنسية وثورة
اكتوبر الروسية والثورة الصينية ما هي الا نماذج للسلوك الجمعي الذي يعود
لاسباب سياسية واقتصادية واضحة المعالم . فالغف الجمعي له معنى ووظيفة
اجتماعية وليس نتيجة للغريزة العمياء بتاتا كما يدعى لوبون .

وينطبق هذا على رأى اولبورت الذي يقول فيه ، ان الفرد في الحشد يقدم
على عمل كان يرغب دائما الاقدام عليه . فقيام الفرد في امثلتنا السابقة بالتعبير عن
مشاعره عن طريق العنف او الاحتجاج انما يعود الى توفر الفرصة المواتية لذلك ،
وليس انطلاقا لغرائز مكبوتة . ويدعي لوبون ان العدوى بين الافراد في الحشد
هي ظاهرة لا بد منها . اذ ينتقل السلوك ، حسب رأيه ، داخل الحشد من فرد الى
آخر . ان هذا الرأى لا ينطبق على الواقع العلمي . فالفرد يتصرف داخل
الحشد مندفعاً بمعايير اجتماعية واقتصادية من جهة ونفسية من جهة اخرى .
فسلوك الافراد يختلف بحسب اتماثلاتهم الطبقية . فالفقراء اكثر اندفاعا وغنفا
داخل الحشد بسبب وضعهم الاقتصادي والاجتماعي السيء . اما متوسطى
كسبة ، ٣ مستخدمون ، ٣ متنوعون وكان زعيمهم امى في الاربعين من العمر ،
الحالة الاقتصادية فيتخذون موقف المؤيد المتفرج . في حين يتمتع الاغنياء عن
تأييد تصرفات الحشد ، خاصة العنيفة منها .

ففي مثلنا السابق عن مدينة ليفيل كانت المجموعة التي قامت باعمال العنف
مكونة من ٥٨ فردا موزعين على الشكل التالى :-

١٩ عاطل عن العمل ، ١٣ عامل يدوى ، ٨ فلاحون ، ٨ عمال فنيين ، ٤
نجارون ، ٣ مستخدمون ، ٣ متنوعون وكان قائدهم امى في الاربعين من العمر ،
كحولى مدمن ويعتاش من عمل زوجته التي كانت تعمل في غسل الملابس (٢٩) .

وتلعب جملة عوامل نفسية خاصة بالفرد ، كما يؤثر المستوى العقلي والثقافي ومقدار الثقة في النفس والشعور بالاطمئنان دورا مهما في تحديد دور الفرد داخل الحشد . فتأثر ضعف النفوس وقليلوا الثقافة بسلوك الحشد اكثر من ذوى المستوى الثقافي الرفيع والوضع النفسي الجيد .

كما يختلف موقف الافراد في الحشد من حدث الى اخر . فقد يتصرف الفرد بصورة معينة تجاه موقف معين ويتصرف نفس الفرد تصرفا مختلفا اتجاها قضية اخرى . كما قد تؤثر الظروف المحيطة بالفرد على سلوكه الحشدي . وما حالة الرعب التي مرت بها مدينة بغداد (او اثناء ما يسمى باحداث ابو طبر الا مثلا ساطعا لتأييد ما نقول) فقد اختلف تأثر سكان مدينة بغداد من حي الى آخر . فأشند الرعب في الاحياء الغنية والقريبة من مواقع الحوادث كالمنصور مثلا اكثر من الاحياء الفقيرة والبعيدة عن تلك المواقع كمدينة الثورة . كما ان تأثير هذه الحوادث يختلف من فرد الى آخر حتى في الحي الواحد . فبالغ البعض في اجراءات الحيلة والحذر بشكل مفرط الى حد تجمع مجموعة من العوائل في دار واحدة ، في حين لم يأبه البعض الاخر ولم يغيروا من سلوكهم السابق الا بالقدر المعقول . وسبب سيطرة الرعب الجمعي على مدينة بغداد غرابة تلك الاحداث والغموض الذي احاط بها ، مما سبب انتشار الاشاعات بسرعة عجيبة ، اضافة لكونها كانت تهدد حياة الافراد واعراضهم وممتلكاتهم بصورة مباشرة اما استناد حالة الرعب هذه باحياء معينة دون غيرها فيعود الى قربها من مواقع الحوادث من ناحية واحتمال ارتكابها لاسباب اقتصادية من ناحية اخرى . هذا اضافة لتوفر ظروف وعوامل تدعو الى القلق وعدم الاستقرار دفعت الى زيادة شدة حالة الرعب هذه ومع ذلك ظهرت اختلافات بين الافراد والفئات في هذا السلوك .

وتعطينا الحوادث التي حصلت عام ١٩٥٩ في مدينتي الموصل وكركوك مثلا اخرا على تباين مواقف الافراد في الحشد الواحد بحسب وضعهم الاقتصادي والاجتماعي . كما ان حوادث الطلبة التي حصلت في الستينات في عدد من مدن العالم كباريس ولندن وكاليفورنيا وطوكيو وبيروت تبين بوضوح مقدار التباين

في مواقفهم وذلك لاسباب اجتماعية واقتصادية وثقافية • اذن فالادعاء بخضوع
الافراد لتأثير الايحاء والعدوى داخل الحشد ما هو الا تصور لا يستند الى اساس
من الواقع •

ومع ذلك فان هذا لا يعني ان نظرية لوبون لم تأتى بشيء مفيد وايجابي
بل على العكس كن لوبون اول من اوجد هذا الباب في علم النفس الاجتماعي
وطور نظرية متكاملة فيه وان كانت تنقصه الموضوعية والدلائل العلمية • وقد
ادت جهود لوبون في هذا المجال الى استمرار الدراسات في موضوع الحشود
والسلوك الجمعي والى تطور هذا الميدان من ميادين المعرفة الانسانية وتطبيق
الاساليب العلمية في البحث والمراقبة • ومما لاشك فيه ان نظرية لوبون يمكن
ان تعطى تفسيراً مقبولا لبعض ظواهر السلوك الجمعي • فانتشار بعض العادات
الاجتماعية السيئة يعود الى نوع من الايحاء والتقليد فالايحاء بارتكاب خطأ حقيقي
او تصوري يدفع الى الشعور بالندم والقيام ببعض الاعمال المأسوسية (ايذاء النفس)
كعادة الضرب بالسلاسل الحديدية والتطير مثلا وانتشار مودة معينة نتيجة
لتقليد شخصية او فئة معينة تتمتع بمركز اجتماعي مرموق حيث ينعدم الشعور
بالمسؤولية الشخصية مهما كانت غرابة العمل والسلوك •

المصادر

(١) الحشد هو التجمع غير المتناسق للأفراد الذي يتصف بكونه آنيا وجامدا وغير محدد الهدف .

(٢) Otto Klineberg: Psychologie sociale, t.2, P.U.F., Paris, 1963, P. 495.

(٣) الجماعات بالمعنى المتعارف كما عرفه لوبون في كتابه المذكور (ص٢) لفيف مطلق من القوم بغض النظر عن جنسيتهم ومهنتهم وجنسهم والنحو الذي اجتمعوا فيه. اما في علم النفس الاجتماعي فلها معنى آخر . ففي بعض الظروف تتولد في جمع من الناس صفات تختلف كثيرا عن صفات الافراد المكونين له ، حيث تختفي الذات الشاعرة وتتوجه مشاعر جميع الافراد نحو اتجاه واحد ، فتولد من ذلك روح جمعية وقتية بالضرورة الا انها ذات صفات واضحة تمام الموضوع . وحينئذ يصبح ذلك الجمع لفيفا يطلق عليه تعبير الحشد المنظم او الحشد النفسي انه يكون ذات واحدة تخضع للوحدة العقلية للجموع .

(٤) Jean Stoetzel: La Psychologie Sociale, Flammarion, Paris, 1963, P. 227.

(٥) Gustave Le Bon: Psychologie des foules, P.U.F., Paris, 1971, P.9.

(٦) نفس المصدر : ص١٣ وما بعدها

(٧) نفس المصدر : ص٧٦ وما بعدها

(٨) نفس المصدر : ص٩-١٠

(٩) Otto Klineberg: op. cit., P.506.

(١٠) مجموعة من العلماء الامريكيين باشراف ج.ب جيلفورد : ميادين علم النفس ، النظرية والتطبيق ترجمة جماعة علماء علم النفس التكاملى باشراف الدكتور يوسف مراد . المجلد الاول دار المعارف بمصر ١٩٦٦ ص٢٩٠

(١١) منشورات علم النفس التكاملى المصدر السابق ص٢٩٠

(١٢) نفس المصدر السابق : ص٢٩١

(١٣) Otto Klineberg: op. cit., P.506.

(١٤) ويعرفه اولبورت في مقالة له بما يلي :-

"Acrowd is a collection of individuals " who are all attending and reacting to somccommon object, their reactions being of a simple preoptent sort and accompaniedbystrong emotional responses."

F. Allport; Social stimulation in the group and the crowd.
in Classic contrubution to social Psychology, Holander,
oxford university Press New York.
1972. P. 315.

(١٥) الدكتور حاتم الكعبي : السلوك الجمعي الديوانية ١٩٧٢ ص ٣٠٤

(١٦) احمد عزت راجح اصول علم النفس ، دار الكتب العربي للطباعة والنشر
F. A. Allport: OP. cit, P. 317.
(١٧)

(١٨) نفس المصدر ص ٣١٥

Otto Klineberg: op. cit., P.506.
(١٩)

(٢٠) حاتم الكعبي : المصدر السابق ص ٣٠٦

(٢١) د. حاتم الكعبي المصدر السابق ص ٣٠٨

Y. Castellan: Initiation à la Psychologie sociale, A. Colin, (٢٢)
Paris, 1972. P. 244

(٢٣) النش : نسبة الى شارلس لنش ١٧٣٦-١٧٩٦ أحد قادة الثورة في فرجينيا
الذي وضع نظاما سريعا لمحاكمة اعدائه واشرك الشعب في تنفيذ العقوبة
ويطلق هذا التعبير على الحالات التي يثار فيها الشعب لنفسه دون اللجوء
الى السلطات القضائية لمحاكمة المذنب
Y. Castellan: Op. cit; PP. 239 - 252.
(٢٤)

(٢٥) نفس المصدر السابق ص ٢٤٨-٢٤٩

(٢٦) مصطفى سوييف ، المصدر السابق ص ١٦٠

(٢٧) د. محمد جواد رضا ، ظاهرة العنف في المجتمعات المعاصرة مجلة عالم
الفكر ، المجلد الخامس العدد الثالث اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر الكويت
١٩٧٤ / ص ١٦١-١٦٢

Jean Stoetzel: Op. cit, PP. 230-231
(٢٨)

(٢٩) نفس المصدر السابق ص ٢٣٢

دراسة في السلوك الحشدي

هذه الدراسة عبارة عن عرض وتحليل للآراء الرئيسية في تفسير ظاهرة
الحشود وتأثيرها على سلوك الافراد المكونين لها . وقد قسمنا هذه الآراء الى ثلاثة
اقسام . القسم الاول منها يؤكد على دور الحشد ، والثاني يؤكد على دور الفرد
اما الثالث فيعزي اسباب ذلك الى عوامل اقتصادية واجتماعية تصاحبها اسباب

عرضية فتؤدى الى تكوين الحشود • وقد حاولنا خلال عرض هذه الآراء مسح بيان نقاط القوة والضعف فيها مستندين في ذلك الى امثلة واحداث هزت بعض المجتمعات ومنها العراق •

مصادر البحث : المصادر العربية

- ١ - احمد عزت راجح : اصول علم النفس ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٨ •
- ٢ - حاتم الكعبي : السلوك الجمعي ، مطبعة الديوانية ١٩٧٢ •
- ٣ - مجموعة من العلماء الامريكان باشراف جيلفورد : ميادين علم النفس النظرية والتطبيقية • ترجمة مجموعة علم النفس باشراف يوسف مراد المجلد الاول ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٦ •
- ٤ - محمد جواد رضا : ظاهرة الضعف في المجتمعات المعاصرة ، مجلة عالم الفكر
- ٥ - مصطفى سويف : مقدمة لعلم النفس الاجتماعي ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٦ •

المصادر الاجنبية :

- Allport F. : Classic contrubution to social Psychologie 1972.
- Castellany. : Initiation à la Psychologie Sociale, colin, Paris 1972.
- Klineberg. : Psychologie Sociale, P. U. F., Paris 1963.
- Le Bon. : Psychologie des foules; P.U.F., Paris 1971.
- Stoetzel I: La Psychologie Sociale, Flammarion Paris 1963.

العديل بن الفرخ

الدكتور نوري حمودي القيسي
عميد كلية الآداب

حياته وشعره

في حياة العديل بن الفرخ اسمان يأخذان بأكثر أخباره ، ويدوران في أهم حوادثه التي مر بها ، ويتصلان أحيانا للعلاقة التي تشد بينهما في بعض الروايات • وهذان الاسمان هما دابغ والحجاج •

ودابغ هذا كان عبدا لعمر و هو ابن عم العديل ، تزوج بنت عم الشاعر بغير أمره فغضب هو واخوته ، ورصدوه ليضربوه ، فخرج عمرو ومعه هذا العبد ، فوثب العديل واخوته ، فاخذوا سيوفهم ، فانطلقوا حتى لقوا عمرا فلما رأهم دعر منهم وناشدتهم فأبوا ، فحمل عليه سودة فضرب عمرا ضربة بالسيف ، وضرب به عمرو فقطع رجله فقال سودة :

ألا من يشتري رجلا برجل تأبى للقيام فلا تقوم

وقال عمرو لدابغ : اضرب وانت حر ، فحمل دابغ ، فقتل منهم رجلا وحمل عمرو فقتل آخر ، وقد اولاهم ، فقتلا منهم اربعة ، وضرب العديل على رأسه ثم تفرقوا وهرب دابغ •

ولكن الامر لم ينته الى هذا الحد ، وانما يأخذ وضعاً جديداً ، وتسير الاحداث سيرة اخرى حتى تكتمل الصورة ، فيخرج العديل حاجا ، ويعلم ان دابغا هو الآخر قد خرج حاجا ، فيجعل العديل عليه الرصد ، ويقتفي اثره ، وينطلق يتبعه حتى يلحق به ، وفي غمرة استعانة يطلبها العديل ، يستجيب لها

دابغ يهوي الشاعر بالسيف على دابغ فيشفى له غليله ثم يركب راحلته فينجو ،
ولكن مولى دابغ يستعدى على العديل الحجاج بن يوسف فيطالبه بالعدد ، فهرب
العديل الى بلد الروم ويلجأ الى قيصر فيأمنه ، وفي هذه الصورة تتحول القضية
مباشرة الى خصومة بين العديل والحجاج ، لان تصور الشاعر كان في غير محله
وهو يحس بان الارض الواسعة ، والجبال الممتدة ، والصحارى المقفرة ستظن
مانعا بينه وبين الحجاج ، وقد تجلت هذه الحقيقة في ابياته :

أخوف بالحجاج حتى كأنما يحرك عظم في الفؤاد مبيض
ودون يد الحجاج من ان تنلني بساط لايدي الناعجات عريض
مهامه اشباه كأن سرايها ملاء بايدي الراحضات رحيض

ولكن هذه المشاعر التي تملك الشاعر ، والامان الذي تصوره لم يكتب
له الاستمرار لان الحجاج ابلغ بالشعر ، وكان صورة تحمل جوانب التحدي .
وقولا تتعالى فيه اصوات الانفلات من عقوبة القانون فكتب - كما تقول الروايات -
الى قيصر ، كلمته المعروفة : لتبئن به او لاغزينك جيشا يكون اوله عنده وآخره
عندي^(١) . ولا بد لنا من التريث في تصديقه تصديقا كاملا ، او الايمان بقبوله
قبولا مطلقا ، لانه ليس من السهل ان يتسرع الحجاج مثل هذا التسرع فيكتب
هذا الكتاب ، ولم تكن القضية التي يغضب من اجلها قضية مصيرية حتى يأتي الرد
على هذه الصورة .

أن الموضوع لابد ان يكون قد أصابه شيء من المبالغة ، وان القضية قد
وضعت في قالب آخر ، ولكن الغرض الذي يفسر هذه المبالغة لا يخرج عن الاطار
الذي يريد أن يظهر قدرة الحجاج او بطشه او يربط بين ما يقال عنه أو يشاع
عن جبروته ، وهي صورة ظلت كتب التاريخ والادب تدور في مجالها ، وقد
أحيطت اخبار هذا الرجل بهالة من التخويف ، ولا يمكن معرفة المدى الذي
ظلت فيه اخباره الحقيقية على حقيقتها ، ولعل الصورة التي يقدمها الشاعر لهذا

(١) ابو الفرج : الاغانى ٢٢ / ٣٣٠

الرجل تكشف كثيرا عن الجوانب التي اطمسيتها افسوال الجانب الآخر ، التي اضيفت اليه . فهو شاعر عاش الغربة جراء مطاردة الحجاج له ، وظل يعيش حياته طريد الهم ، وشريد التفرق . ومع هذا فإن الصورة التي يقدمها - وهي صورة تقترن بالخوف - توحى بما كان يتصف به من صفات ، وهي جانب يجب أن يأخذ بعده عند المؤرخين الذين يكتبون عن الرجل ، أو يؤرخون الى فترته التي احاطت بها كثير من الاخبار التي تحتاج الى التمهيص والتدقيق ، وربما كان هذا الجانب هو التفسير الحقيقي للتناقض المذكور في اخبار الحجاج ، ولعل رجال التاريخ اقدر على تمييز ما وقع فيها وما لم يقع .

ان هذا التساؤل الذي ترك بصماته واضحة على حياته ، وجعل هذه الحياة ضربا من التشرد لا ينحصر في مسألة دابغ وذيتة ، لكن ابا الفرج يقدم لنا سببا آخر يجعله من اسباب هذا التشرد ، وهو ان العديل بن الفرخ خرج يريد الحجاج فلما صار ببابه حجب الحاجب فوثب عليه العديل وقال : انه لن يدخل على الامير بعد رجالات قريش اكبر مني ، ولا أولى بهذا الباب ، فنازعه الحاجب الكلام فأحفظه ، وانصرف العديل عن باب الحجاج الى يزيد بن المهلب ، فلما دخل عليه انشأ يقول (٢) :

لئن ارتج الحجاج بالبخل بابه تحية جسيمه قومه ١٨٠٠ هـ
فتى لا يبالي الدهر ما قل ماله اذا جعلت ايدي المكارم تسنح
يداه يد بالعرف تنهب ما حوت واخري على الاعداء تسطو وتجرح

ان الحقيقة التي تبدو من خلال هذين النصين ان العديل قد هرب من الحجاج ، وقد تكون اسباب الهرب ما ذكره ابو الفرج او اسباب اخرى لم تحدد فالجاحظ يروي خبرا عن ابي عبيدة يقول فيه : كان بين الحجاج وبين العديل بن فرخ العجلي بعض الامر فتوعده الحجاج .. وبعبارة بعض الامر كبيرة وتنطوي في محتواها مدلولات واسعة ولكنها توحى بأن الامر له علاقة مباشرة

(٢) الجاحظ . البيان والتبني ١/ ٣٦٧

بهما^(٣) . ويؤكد هذه العلاقة ابن قتيبة في معرض حديثه عن العديل فيقول :
وكان هجا الحجاج فطلبه ، فهرب الى قيصر ملك الروم^(٤) .

ولكن الخبر الاكيد هو ان الشاعر هرب ، وان الحجاج لج في طلبه ،
واعراض هذه الاحداث تتضح من خلال الحالة النفسية التي كان يعانيها الشاعر ،
فالارض لفظته ، ونا به كل مكان هرب اليه ، وبدأ حب الحياة يجد صورته في
نفسه احساسا بالاتصاق بها وتعلق باهدابها ، فعندما اتى بسكر بن وائل وهم
يومئذ بادون شكا اليهم امره وقال لهم : أنا مقتول ، افسلموني ، هكذا واتسم
أعز العرب ؟

قالوا : لا والله . . . فيقيم فيهم وتجتمع وجوه بكر بن وائل الى
الحجاج ويجمعون على ان يقولوا انهم جنوا جناية لا يغفر مثلها^(٥) .

ان هذا الاجماع الذي يذكره ابو الفرج ، او هذا الخبر الذي يرويهِ من
ان وجوه بكر كلها تذهب الى الحجاج لتعترف له بالجناية ، وتطلب منه الحلم ،
يمكن ان يقدم علامة اخرى من العلامات المضيئة التي تكشف عن الذنب الذي
ارتكبه ، وهو حتما لم يكن قتل دابعا ، لان دابعا لا يشكل مثل هذه الخطورة
التي تحمل وجوه بكر للاعتذار وتحملهم على ان يضعوا انفسهم موضع الاتهام
وفاء لحق اللجوء او اكراما للشكوى التي اشتكاها العديل لهم بعد ان ضاقت به
الارض ، ونا به كل مكان .

وما بالنأ نذهب هذه المذاهب في تحديد صرامة العقوبة ، واجوبة الحجاج
في كل خبر تحدد لنا عظم الجناية ففي الاولى يذكره بيته القائل : ودون يد
الحجاج من أن تذلني . . .

فقال العديل : لم اقل هذا ايها الامير ولكني قلت^(٦) :

(٣) ابن قتيبة . الشعر والشعراء / ٣٢٥

(٤) ابو الفرج . الاغانى ٢٢ / ٣٣٠

(٥) ابو الفرج . الاغانى ٢٢ / ٣٣١-٣٣٢

(٦) ابو الفرج : الاغانى ٢٢ / ٢٣١

إذا ذكر الحجاج اضمرت حيفه لها بين احشاء الضلوع نفيصر

فتبسم الحجاج ، وقال : اولى لك • وعفا عنه وفرض له •

وتذهب بعض الروايات الى ابعد من هذا في مطاردة الحجاج له ، فقد ذكر ابو الفرج : ان العديل قال لرجل من موالي الحجاج كان وجهه في جيش الى بني عجل يطلب العديل حين هرب منه ، فلم يقدر عليه ، فاستاق ابله ، واحرق بيته ، وسلب امرأته وبناته واخذ حليهن (٧) •

ولعل الخبر الذي يأتي عرضا في حديث ابي الفرج عنه يكشف عن دافع آخر من دوافع مطالبة الحجاج له ، لان الايات التي قالها العديل عنده قدم الحجاج العراق فسرّها بانها تحريض اهل العراق عليه وعندما علم الشعير بهذا التفسير ، وادرك الغرض الذي طواه في نفسه من وراء هذه الايات قهرّب ، فجد الحجاج في طلبه حتى ضاقت عليه الارض ، فأتى واسطا وتنكر واخذ رقعة بيده ودخل على الحجاج في اصحاب المظالم ، فلما وقف بين يديه انشأ يقول :

هأنذا ضاقت بي الارض كلها اليك وقد حولت كل مكان
فلو كنت في نهلان أو شعبي أجبا لخلتك الا ان تصد تراني

فقال له الحجاج : العديل انت ؟ قال : نعم ، أيها الامير ، فلوي قضيب خيزران كان في يده في عنقه ، وجعل يقول : ايه

بساط لا يدي الناعجات عريض

فقال : لا بساط الا عفوك ، قال : اذهب حيث شئت

قد تكون الصورة البارزة في حياته نابعة من هذا المحور الذي اصح اطاره يضم مجموعة المشاعر الخائفة ، والاحاسيس القلقة وهو يتحرك متسكرا ، أو يتنقل مذعورا ، أو يحتمي شاكيا ، حتى اصبحت طابعا متميزا لحياته ، وقيل انه كان لا يحل ببلدة الا ربيع لاثر يراه من آثار الحجاج فيهرب حتى ابعد ، فقد انصرف عن باب الحجاج الى يزيد بن المهلب (٨) مرة واتى بكر بن وائل فشكا

(٧) ابو الفرج : الاغانى ٢٢/٣٣٦

(٨) ابو الفرج : الاغانى ٢٢/٣٣٠

اليهم امره ثانية^(٩) ، ولجأ الى عفير بن جبير بن هلال ثالثة^(١٠) ، واتى واسط وتكرر رابعة^(١١) . وهو في كل مرة يذوق لوعة التشرد ، ويتجرع غصص المطاردة والغربة .

ان قصائده او مقطعاته الذي ذكر فيها الحجاج كانت تتم عن المنزلة الكبيرة التي كانت تحتلها شخصيته في نفس الشاعر ، ولم تكن شخصية الحجاج وحدها قد اخذت هذه المكانة ، وانما كانت منزلة محمد بن الحجاج قد اخذت بعدا آخر في حياة الشاعر ، فمحمد في مفهوم الشاعر يقع في آرومة ثقيف ، وهو ابيض مثل السيف ، جادت به غراء منجبة ، من فرع سعيد لها مجد وتكريم ، نواله جزيل ، يهب لمائة من الاشياء والجرد ، ويتبعها البيض الرغاميم ، ويرى الشاعر ان البخل عنده مذموم ، وهو الذي بسط لسان الشاعر بعد غصته ، وهو الذي جبر جناحه بعد ان هضم ومجموعة من الصفات التي كانت تجد مكانتها في عصره ، ويحمد بها الناس اذا ذكرت مقرونة باسمائهم .

وكانت تند من خلال شعره اشارات توحى بالاعتذار ، وتذكرنا بمقولات الذبغة ، حتى كأن الصورة كانت تتكرر عند كليهما ، والعديل يؤكد هذا في شعره فيقول^(١٢) :

وان لساني عنكم قد علمت	لعب واني دونكم لعضوض
واني لما حملتم من ملمة	تضيق بها اعطتكم لهنوض
يخشونني الحجاج حتى كأنما	يحرك عظم في الفؤاد مهضر
اذا ذكر الحجاج اضمرت خيفة	الى القلب حتى في الفؤاد مضيض

وقد اخذ حديث الوشاة مكانه في نفسه وشعره ، لان هذه الاحاديث ظلت تحدد حركته ، وظلت تعمل عملها في توجيه حياته ، وكان يعاني منها معاناة مؤلمة ، ويشعر بما جرته عليه من تشرد^(١٣) .

(٩) ابو الفرج : الاغاني ٣٣١/٢٢

(١٠) ابو الفرج : الاغاني ٣٣٨/٢٢

(١١) ابو الفرج : الاغاني ٣٤١/٢٢

(١٢) راجع شعر العديل بعد المقدمة .

(١٣) انظر الهامش السابق

وقد قيل حتى ما أبالي حديثه أقاويل منت بطل وظنون
أقاويل منيت باطل وظنون يقلن ولما يأتهم يقين
فأن الذي حدثت رقي حديثه عدو لجبل المسلمين تعين

ان انتساب العديل الى بكر بن وائل زوده بطاقة وفيرة من الفخر وقدم له
ترر من العطاء الذي يستطيع بواسطته ان يفخر ، وقد ظلت بكر انشودة وطية
من انشيد الاعتزاز في شعره ، ولحنا حماسيا من الحان الفخر ، وقد ظلت
اياهم خالدة في سجل فخره يستل منها روائع الانتصار^(١٤) .

على الصيد من بكر ذوي التاج انهم كرام القرى حشد اذ السرح أجدبا
اذا قطر آفاق السماء رأيتهم من المحل محمر الجوانب أطهبا
وجدت الجفاف الروح حول بيوتهم لمن بات في ناديم ان يحجبا
وهي ابيات طويلة فيها يعدد مناقبهم ويشيد بمآثرهم ..

هذه الخطرات المتباعدة من حياته ، وهذه الاشارات التي تحدد صلاته
بمعاصريه - على الرغم من الخوف الذي استحوذ عليه ، والهلع الذي استبد به -
تضع لنا مجموعة من المؤشرات التي توحى بأنفة الشاعر ، وبأبائه المستمر وهو
يعاني الملاحقات والمطارادات التي تعرض اليها ، وهذا جانب آخر لابد ان تأخذ
دراسته جانبا آخر من جوانب حياة هذا الشاعر .

والعديل كما ينسبه ابو الفرج هو العديل بن الفرخ بن معن بن الاسود
ابن عمرو بن عوف بن ربيعة بن جابر بن ثعلبة بن سمي بن الحارث - وهو
العكابة - ابن ربيعة بن عجل بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن
قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن اسد بن ربيعة بن نزار .
وقد اكد نسبه الى نزار في اكثر من موضع حيث قال^(١٥) :

(١٤) انظر الهاشمي السابق

(١٥) انظر الهاشمي السابق

كلانا ينادي يانزار وبيننا قنا من قنا الحظي أو من قنا الهندي
وقال في ابيات اخرى (١٦) :

واذا سألت ابني نزار بينا مجدي ومنزلي من ابني وائل
حدثت بنو بكر علي وفيهم كل المكارم والعديد الكامل
ويذكر في ابيات اخرى لجيما فيقول (١٧) :

ان الفوارس من لجيم لم يزل فيهم مهابة كل ابيض فاعل
وكان يؤكد في كثير من قصائده ما كانت تعانيه قبيلته من تمزق ، وكأنه
كان يجد في فخره - وهو يستمد من مآثر قبيلته - ما يخفف من غلواء التمزق ،
وما يحس به من ضعف بعد ان ضيعت قبيلته بطونها ، وتشتت ابناءؤها ، ويحاول
ان يوصي هذه البطون بالوحدة والوفاق ، ويدلل على ذلك بكثير من الحجج ،
فهم كثرة على الرغم من تباعدهم ، وهم كذب الارض لو تزعزع تزعزع ما بين
الجنوب الى السد ، فأبوه عند الحفاظ ابوهم ، وخاله خالهم وجده جدهم ، وكان
يستل - وهو في غمرة هذا الحديث - من تاريخه امجاد الفخر ، ويجد فيها مجالا
رحيبا من مجالات الاعتزاز عندما يعود الى ذي قار ، فيجد فيها صورة الوحدة
والانتصار ، ويجد في نموذجها المثل الاعلى في التوافق ووحدة الكلمة من اجل
الوقوف بوجه الغزاة الذين حاولوا ان يجدوا لهم مواضع اقدام فوق الارض
العربية (١٨) .

ما اوقد الناس من نار لمكرمة الا اصطلينا وكنا موقدي النار
وما يعدون من يوم سمعت به للناس افضل من يوم بندي قار
ويقول في قصيدة اخرى (١٩) :

-
- (١٦) انظر الهامش السابق .
 - (١٧) انظر الهامش السابق .
 - (١٨) انظر الهامش السابق .
 - (١٩) انظر الهامش السابق .

وكم من رئيس قد غزانا فلم يؤب
اتاهم بلا نهب وأسلم جيشه
ونحن عبانا يوم حو قراقر
الى قومه الا طليق — مسيبا
اسيرا مهانا أو قتيلا ملجبا
لحلبة كسرى والذي كان أشبا

ويذكر ذلك في ثانية فيقول (٢٠) :

نحل على الثغر عند الحروب فنكى العدو ونحوي الغنم
لنا سرّة الارض لو تعلمون ونار الملوك وارض النعم
نفينا القبائل عن حرها بارعن ذي غاية كالاجم
وملك اقمنا له رأسه وان كان من قبلنا لم يقم
وهو يفخر بنفسه بشكل يوحى بانه اكرم شاعر في بني بكر بن وائل نسبا
عمّا وخالا (٢١) .

اني لاكرم شاعر في وائل عمّا أغر اذا نست وخالا
وأبا به أعلو وتعرف غزتي ضخم الدسيعة سيدا مفضالا
فاذا فخرت فخرت غير مغرب بالاكرمين الاكثرين رجالا

ومما يؤكد هذه الحقيقة قول ابي الفرج في خبر له عن الفرزدق وهو
يسأل عن شاعر بكر بن وائل فيقول : أميم بن عجل يعني العديل بن الفرخ (٢٢) .

على أن هذا الفخر الذي يقدمه هو فخر تقليدي يقف فيه عند جوانب
النسب والاعتزاز القبلي والكثرة ، وذكر الايام ، وهي الصورة المألوفة عند
شعراء الفخر ، على ان هذه الصور التي يقدمها في فخره يمكن الانتفاع منها
في تسجيل حوادث التاريخ وذكر الايام وتحديد اخبارها وخاصة التي جرت
بين ابناء قومه وبين اسد ويربوع ودارم . لانه اعتاد على ذكر الرجال الذين
لاقتهم قبيلته امثال زيد الفوارس ، وما استحوذت عليه من سبي واحوال .

أما جوانب السيادة فهو جانب آخر كان يجد له موقعا في حديثه عن
الانتصار الحربي وكانت هذه المعاني تتناثر في قصائده حتى اوشكت ان تصبح

(٢٠) انظر الهامش السابق .

(٢١) انظر الهامش السابق .

(٢٢) ابو الفرج . الاغاني ٢٢/٣٤٠

كل المكارم والعديد الكامل
منهم قبائل اردفت بقبائل
فيهم مهابة كل ابيض فاعل
من أهل هودة للمكارم حامل

حدثت بنو بكر على وفيهم
خطروا ورائي بالقنا وتحملت
ان الفوارس من لجيم لم يزل
متعمم بالتاج يسجد حوله
وفي قصيدة أخرى يقول (٢٤) •

يلاق وعورا دونهم اذ تذبذبا
ومجد تلاد لم يكن متأشبا
جسيم أبت أركانه ان تصوبا
واكثره قوما اذا عد مصعبا
واكثرهم بدء اذا هز محربا

اولئك قومي من يقسمهم بقومه
لنا عدد أربى على عدد الحصى
لنا باذخ نال السماء فروعه
وانا احق الناس بالباع والندی
واكثره بيتا طويلا عماده

ولعل الالباء كان يشكل ظاهرة أخرى من الظواهر التي عرف بها الشاعر، فاباؤه ان تتزوج بنت عمه بغير امره ، وغضبه ورصده له تمثل المؤشر الاول في سلوك الالباء الذي امتد عنده ، وعرف به طوال حياته ، وعندما استعدي مولى دابغ الحجاج عليه وطالبه بالقود فيه بعد قتله هرب العديل الى بلد الروم ، ولجأ الى قيصر ، حتى لا يقع تحت طائلة العقاب الذي شعر بانه في غير حق ، ولم يكتف بهذا الموقف وانما حاول ان يتطاول على الحجاج وبان يده سوف لن تناله لبعده ، وأمان موقعه ويذكر لنا ابو الفرج حادثة أخرى تمثل اسلوب الشاعر في الالباء عندما خرج العديل يريد الحجاج ، ولما صار ببابه حجبه الحاجب فوثب عليه العديل وقال : انه لن تدخل على الامير بعد رجالات قریش اكبر مني ولا اولى بهذا الباب ، فنارعه الحاجب الكلام ، فأحفظه ، وانصرف العديل عن باب الحجاج الى يزيد بن المهلب (٢٥) •

(٢٣) راجع شعر العديل بعد المقدمة

(٢٤) انظر الهامش السابق

(٢٥) ابو الفرج • الاغانى ٣٣٠/٢٢

اما حادثة هربه وذهابه الى بكر بن وائل ، وشكايته اليهم امره فتدلل هي
الآخرى على اعتزازه الكريم وأنفته الاصلية وهو يقول لهم : انا مقتول ،
أفسلمونني هكذا واتم اعز العرب^(٢٦)؟ انها كلمة تكشف عن الروح العالية
التي كانت تساور هذا الشاعر وهو في أرض عز فيها النصير ، ولفظته كل بفقة
من بقاعها ، وبنا به كل مكان هرب اليه . انه لا يريد ان يموت ميتة هينة ،
ولا يريد ان يستسلم استسلام الخائرين ولكنه حاول ان يحرك دواعي الاعتزاز
في نفوس بكر بن وائل وفي اخبار ابي الفرج حوادث اخرى تؤكد حقيقة هذا
الاباء وتؤكد هذه النزعة التي لازمت الشاعر طوال حياته فعانى منها ما عانى
وجعلته طريدا لا يستقر ، مشردا لا يعرف الامن والطمأنينة .

ان جانب الاباء الذي ارتدت صورته في حياته بعد ان اصبح غير قادر على
المواجهة والاستقرار تعطى شعره صورة من التردد بين الخوف والاقدام ، ونجمه
صورة لهاتين الحالتين من التضاد .

وهو يسلك في قصائده مسالك القدامي في بناء القصيدة من حيث وصف
الظعن ، وشكاية لوعة البين بعد رواح القطين بالاحبة ، واعراضهن عنه لما راين
الشيب شامله ، ووصف دقيق للراحلة وهي تنفي الحصى عن اظلمها ، قاصدة
المدوح الذي اضفي عليه الصفات المعروفة من بياض مثل السيف ، وجود
كالبحر ، وانتماء الى فرع له مجد وتكريم ، وواهب المائة الاشباه والجرد تتبعها ،
وهي صورة اخرى من صور الكرم والعطاء التي تقرب الى حد كبير من صورة
النابعة ، ولعل اوجه الشبه بين لوحته في المديح ، ولوحة النابعة في الغرض نفسه
تقدم لنا التأثير الواضح الذي يجمع بين الصورتين في كثير من الصور والاساليب
والمعاني .

وقد ظلت قصائده في بنائها تسير وفق هذا المنهج ترتيبا وبناء وصورا والواحا ،
وتكاد بعض الصور تتكرر في بعض قصائده ، وكأنه كان يجد فيها التزاما بالشكل
المعروف .

واذا استثنينا مقطعاته التي وجدناها متفرقة ومتناثرة . . فان قصائده

الطوال تشكل وحدة شعرية متلازمة من حيث الالتزام بالمنهج والاتفاق بالنسلسل الموضوعي ، وقد خلت قصائد المديح عنده من لوحات الصيد التي وجدناها عند كثير من الشعراء المتقدمين •

شعره :

العديل شاعر مقل من شعراء الدولة الاموية^(٢٧) ، ولا بد لنا ونحن نعالج شاعرية هذا الشاعر من تحديد عبارة مقل التي ترد في اخبار المؤرخين القدامى او النقاد الذين حاولوا ان يحددوا منازل الشعراء ، فالمقل له في الاعراف النقدية منزلة تختلف عن الشاعر المكثر ، الى جانب الجودة والمقاييس الاخرى التي تدخل في هذه المقاييس ، وقد اختار له صاحب منتهى الطلب سبع قصائد جاور عن ابياتها المائتين ، وانفرد ابو الفرج بمجموعة اخرى من الابيات الى جانب المصادر التي استشهدت ببعض ابياته • وتغلب على قصائده الطول اذا قيس بقصائد الشعراء الآخرين • ان هذه اللوحات ترسم لنا الصورة التي يجب ان يقف امامها الباحث ، وهو يرى صورة الشاعر تحدد بالمقل ، وتظل هذه العبارة غير محددة الابعاد بالشكل الدقيق • والعديل شاعر بكر بن وائل كما يقول الفرزدق^(٢٨) على انه ضائع الشعر ، سروق للبيت ، وضائع الشعر هذه توحى بدليل آخر يمكن ان تقف مرة اخرى امام عبارة (مقل) ، وفي خبر عن الاصمعي يقول ابو الفرج على لسانه^(٢٩) : دخلت على الرشيد يوما وهو محموم فقال : انشدني يا اصمعي شعرا مليحا ، فقلت : اُرصينا فحلا تريده يا امير المؤمنين ام شجيا سهلا ؟ فقال : بل غزلا بين الفحل والسهل فانشدته للعديل ابن الفرخ العجلي •

صحبا من طلاب البيض قبل مشييه وراجع غص الطرف فهو خفيض

النخ الابيات ••

فقال لي : أعدها ، فما زلت أكررها عليه حتى حفظها • على ان الصورة

(٢٧) ابو الفرج • الاغانى ٣٢٧/٢٢

(٢٨) ابو الفرج • الاغانى ٣٤٠/٢٢

(٢٩) ابو الفرج • الاغانى ٣٤٢/٢٢

الشعرية التي تقدمها القصائد التي دفعنا عليها - وهي جزء من شعره ، لاغنى لنا بضائع كثير من هذا الشعر - تؤكد مدلول الشعرية التي امتاز بها هذا الشاعر وتؤكد القدرة التي يستطيع بواسطتها ان يحقق لنتيجة خطأ واضحا بين معاصريه عن الشعراء ، لان القصائد الطويلة التي قدمها لنا صاحب منتهى الطلب ، وهي اختيارات ، توحى بان العديل كان يترسم خطى القدامى من الشعراء ترسما واعيا ، يأخذ منها ما يراه مناسباً ، ويضيف اليه من معطيات عصره ما يكسبها قوة على المعاصرة ، ويجعلها قادرة على اداء المعاني التي كان يستلها من الشعر القديم . وتظل بقية المصادر مقتصرة على ايراد المقطعات القليلة ، والابيات المفردة ، من خلال الجوانب التي ترى فيها مجالا للاستشهاد ، او انسجاما مع الاغراض التي تعالجها هذه المصادر ، وهذا يؤكد لنا ان كتاب منتهى الطلب يعد المصدر الاساسى في شعر العديل .

أما ديوانه فيبدو ان عوادي الزمن قد عدت عليه مع بقية الدواوين فلم تترك له اثرا .

لم يترك لنا شعر العديل صورة عن حياته الخاصة او حياة أسرته ، وانما كان جل شعره مخصصا للفخر بقبيلته والحديث عن واقعه القلق الذي ظل يعاينه طوال حياته بسبب الثغرة التي وقعت بينه وبين الحجاج . واذا قدر لبعض اخباره ان تتناثر فهي اخبار قصيرة يقف عند بعضها ابو الفرج فيقول : وكان له ثمانية اخوة ، وامهم جميعا امرأة من بني شيان ، ومنهم من كان شاعرا فارسا ، اسود وسواد وشملة - وقيل سلمة - والحارث وكان يقال لامهم درماء (٣٠) وتأتي بعض اخبار الاسود وسواده في سياق بعض اخباره (٣١) ، اما صلاته فكانت تأتي اخبارها متباعدة ايضا لانها كانت تمر من خلال مناسبات قصائده ، فقد انصل العديل بزيد ابن المهلب (كانت وفاته سنة ١٠٢) فمدحه (٣٢) ، ومدح عكرمة بن ربيعي ، وحوشب بن يزيد بن رويم الشيباني (عامل الحجاج على الكوفة سنة

(٣٠) ابو الفرج : الاغاني ٣٢٧/٢٢

(٣١) ابو الفرج : الاغاني ٣٢٨/٢٢

(٣٢) ابو الفرج : الاغاني ٣٣٠/٢٢

٨٤) (٣٣) ، واتصل بمالك بن مسمع الجحدري (قتل سنة ١٠٢) (٣٤) فوصله
واقام بالبصرة واستطابها وكان مقيما عند م'ك ..

ان هذه الصلات يمكن ان تحدد لنا عصر الشاعر الذي تحرك فيه ، وهو
بداية القرن الثاني ، لاننا لم نستطع الوقوف عند اخبار اخرى تجناز هذه الفترة
الزمنية او تتخطى عتباتها • ولعل اخبارا اخرى تقدم لنا زمنا اكثر تحديدا تبرز
من خلال الاشعار او المصادر التي يمكن ان يعثر عليها ..

(٣٣) ابو الفرج : الاغانى ٣٤٢/٢٢

(٣٤) ابو الفرج : الاغانى ٣٤٢/٢٢

قال صاحب ديوان المعاني « وآشدنا العديل بن الفرخ العجلي » (٣٥)

- ١ - هل تقضين لمستهام حاجة
 - ٢ - أفنى تجلده بقاء دموعه
 - وقال العديل أيضا (٣٦) :
 - ١ - أجذك لا تنهي وأن كنت أنشيا
 - ٢ - وقد كان أحيانا اذا اقتاده الهوى
 - ٣ - فأصبحت ذا صفو الى اللهو بعدما
 - ٤ - تمنى المنى القلب اللجوج وقد ترى
 - ٥ - وكيف طلاب البيض او تبع الصبا
 - ٦ - وكان طلاب الغانيات كأنما
 - ٧ - على أن من سلمى خيالا اذا فأت
 - ٨ - يلم فيأتي بالسلام ودونها
 - ٩ - اذا كلفتها العيس قطع بينها
 - ١٠ - تراهن بعد البدن من شدة السرى
 - ١١ - عرفت لها دارا بمدفع داحس
 - ١٢ - رعين الندى حتى اذا يسس الثرى
 - ١٣ - ولاحت من الصبح الثريا ولم يجد
 - ١٤ - دعت بالجمال البزل للظعن بعدما
 - ١٥ - بكل سنيد المنكين تخالسه
 - ١٦ - علندى كأن الحص خالط لونه
 - ١٧ - منعمة كالريم لم تخش فاقة
 - ١٨ - رمته بسهم الجهل فأصطاد قلبه
- نيطت اليك بها جبال رجائه
وادام عبرته فناء عزائه
- فؤادك ذا الاهواء أن يتطربا
عصا في هواء العاذلين فاصحبا
وهى منك باقي حبله فتقضبنا
بعينك ان لم يطلب اللهو مطلبا
وقد صرت من شيب تغشاك اشيا
تباعده منهن ان يتقربا
بها الدار لو نحلفك ان يتأوبا
بلاد ترى أعلامها الغبر نضبا
فيا في يتركن الاياتق لغبا
دقاما كأقواس المعطف شزبا
قفأرا عفت الانعاما وربربا
وعفت رياح الصيف شرقا ومغربا
صدى ابل الا المهايع مشربا
تجذب راعي الابل ما قد تجلبا (*)
- من البدن لما زال بالحمل اغلبا
اذا الخطو عن أعلى صلاه تقربا
عليها ولو تتبع شقيا معذبا
سليمى وقد مالوا بعزى وجربا

(٣٥) ٢٣٦/٢

(٣٦) الابيات (١-٤٦) في منتهى الطلب الورقة / ١٢-١٣

والبيت (١٤) في اللسان (جذب)

(*) يقال للناقة اذا غرزت وذهب لبنها قد جذبت تجذب جذابا فهي جاذب

١٩- فلم أر ممن يسكن مصر مثلها
 ٢٠- تكرم به بالود وهو يشقه
 ٢١- اذا حدث الركب العجل بذكرها
 ٢٢- تهد شباب بالغواني واني
 ٢٣- على الصيد من بكر ذوي الناجانهم
 ٢٤- اذا قطر آفاق السماء رأيت
 ٢٥- وجدت الجفان الروح حول بيوتهم
 ٢٦- مبرزة فيها البوائك كلما
 ٢٧- اولئك قومي من يقسم بقومه
 ٢٨- لنا عدد أربى على عدد الحصى
 ٢٩- لنا باذخ نال السماء فروع
 ٣٠- فنحن حديا الجن والانس كلها
 ٣١- وانا أحق الناس بالبائع والندی
 ٣٢- واكثره يتا طويلا عماده
 ٣٣- كريما ترى الابطال تعلم أنه
 ٣٤- منيعا تفادى الخيل منه كأنما
 ٣٥- غزيا ابا شبلين يشغل فرنه
 ٣٦- نبا يتقى الثغر المخوف لقاءه
 ٣٧- وكم من رئيس قد غزانا فلم يؤب
 ٣٨- أتاها بلا نهب وأسلم جيشه
 ٣٩- ونحن عبانا يوم حو قراقر
 ٤٠- فوارس صدق لا يبالون من نوى

جمالا ولا الآتي رمين المحصبا
 اليها هوى مما بدا أو تقييا
 طروقا وقد ملوا الجبال واطنبا
 لمن وما اخشى به أن اكذبا
 كرام القرى حشد اذا السرح اجدبا
 من المحل محمر الجوانب اصهبا
 لمن بات في ناديم أن يحجبا
 خلت جفنة علت سديفا مشطبا
 يلاق وعورا دونهم اذ تذبذبا
 ومجد تلاد لم يكن متأشب
 جسيم أبت اركانه أن تصوبا
 فصلا لمن عد القديم ومحسبا
 واكثره قوما اذا عد مصحبا
 واكثرهم بدء اذا هز محربا
 اخو نجدة ماض اذا ما تليبا
 يحاذرن وطاء الفريس مهيبا
 اذا عض لم ينكل حشاها ونيبا
 اذا ما دعا داعي الصباح وثوبا
 الى قومه الا طليقا مسيبا
 اسيرا مهانا او قتيلا ملجبا
 لحلبة كسرى والذي كان أشبا
 اذا كسفوا يوما اغر محيبا

وتجذب اللبن : اذا شربه .

- ٤١- على كل شوهاء العنان كأنها
عقاب اذا ما العطف منها تحلبا
٤٢- وأجرد عريان كأن لجامه
اذا ما تراقى علق جذعا مشدبا
٤٣- اذا اغتربت منا هجان كريمة
وجدت ابنها اذ عد خالا ومنجبا
٤٤- تمجد ما يعلو الرجال وينتمي
اذا قام في يوم الحفيظة مغضبا
٤٥- وان كان من حي كرام اعزة
وكان خيار الحي منهم مركب
٤٦- وكانت سراة الحي تعلم أنه
أعزهم عزا وأكرمهم أبا

قال ابو عمرو ايضا : قال : العديل لرجل من موالي الحجاج كان وجهه
في جيش الى بني عجل يطلب العديل حين هرب منه ، فلم يقدر عليه ، فاستاق
ابله ، واحرق بيته ، وسلب امرأته وبناته ، واخذ حليهن ، فدخل العديل يوما
على الحجاج ومولاه هذا بين يديه واقف فتعلق بثوبه ، واقبل عليه وانشأ يقول (٣٧)

- ١ - سلبت بناتي حليهن فلم تسدع
سوارا ولا طوقا على النحر مذهبا (*)
٢ - وما عز في الاذان حتى كأنما
تعطل بالبيض الاوانس رهبا
٣ - عواطل الا أن ترى بخدودها
قمامة عشق او او بنانا مخضبا
٤ - فككت البرين عن خدال كأنها
براري غيل مأوه قد تنضبا
٥ - من الدر والياقوت عن كل حرة
ترى سمطها بين الجمال مثقبا
٦ - دعون امير المؤمنين فلم يجب
دعاء ولم يسمعن أما ولا أبا

خرج العديل بن الفرخ يريد الحجاج ، فلما صار ببابه حجب الحجاب ،
فوثب عليه العديل ، وقال : انه لن يدخل على الامير بعد رجالات قریش اكبر

(٣٧) الابيات (١-٦) في الاغانى ٣٣٦-٣٣٧

(*) قال ابو الفرخ : هكذا في الشعر : سلبت بناتي ، والغناء فيه : سلبت
الجوارى حليهن .

مني ، ولا أولى بهذا الباب ، فنازعه الحاجب الكلام فعحفظه وانصرف العديل عن باب الحجاج الى يزيد بن المهلب ، فلما دخل اليه انشأ يقول (٣٨)

- ١ - لئن ارتج الحجاج بلبخل بابيه
 - ٢ - فتى لا يبالي الدهر ما قل ماله
 - ٣ - يداه يد بالعرف تنهب ما حوت
 - ٤ - اذا ما أتاه المرملون تيقنوا
 - ٥ - أقام على العاقين حراس بابيه
 - ٦ - هلموا الى سيب الامير وعرفه
 - ٧ - وليس كملج من نمود بكفه
- قال ابن قتيبة في المعاني الكبير : (٣٩)

انشدني السجستاني عن ابي عبيدة للعديل

- ١ - ومهرين كالرمحين تنشق عنهما
 - ٢ - شجيرين طار الكبو والربو عنهما
- وقال العديل بن الفرخ العجلي : (٤١)

- ١ - ألا يا سلمي ذات الدمالج والعقد
- ٢ - وذات اللثات اللحم والعارض الذي
- ٣ - كأن ثنائها اغتبقن مداممة
- ٤ - لعمري لقد مرت لي الطير آنفا
- ٥ - ظللت أساقى السهم اخوتي الاولى
- ٦ - كلانا ينادي يانزار وبيننا

(٣٨) الابيات (١-٧) في الاغاني ٢٢/٣٣٠-٣٣١

(٣٩) ١٥٤/١

(٤٠) يقال فرس شجير : أي لطيف الشجر ، ليس بمنتعج ولكنه لطيف لا ينتفج ولا يربو . والكبو هنا . ان لا يعرق ، كما تكبو الركبة اذا ذهب ماؤها فلم تبض . واذا صعد الربو في كفل الفرس ، وذلك من طول ما يعلف سقطت رجلاه فقام .

(٤١) الابيات (١-٢١) في حماسة ابي تمام / ٧٢٩-٧٤٠ وفي الهامش نقلا عن ابي رياش انها ليست للتعديل ولكنها لابي الاخيه العجلي .

قال ابو الحسن : ولما قتل مصعب خرج رسول فطم الى مالك بن مسمع وهو بتاج يبشره بقتله فقدم وخالد بن عبدالله بالبصرة قد قدمها واليا فجاء يسير حتى اتاه على بساط خالد فقال العديل بن الفرخ (٤٢)

أنخت على ظهر البساط فلم تسر
٧ - قروم تسامي من نزار عليهم
٨ - اذا ما حملنا حملة ثبتوا لنا
٩ - وان نحن نازلناهم بصوارم
١٠ - كفى حزنا الا أزال أرى القنا
١١ - لعمرى لئن رمت الخروج عليهم
١٢ - وضيعت عمرا والرباب ودارما
١٣ - لكنت كمهريق الذي في سقانه
١٤ - كمرضة اولاد أخرى وضيعت
١٥ - فأوصيكما يا ابني نزار فتابع
١٦ - فلا تعلمن الحرب في الهام هاشمي
١٧ - أما ترهبان النار في ابني ابيكما
١٨ - فما ترب اترى لو جمعت ترابها
١٩ - هما كنفا الارض للذا لو تزعزعا
٢٠ - واني وان عاديتهم وجفوتهم
٢١ - لان أبي عند الحفاظ ابوهم
انشد دابغ من شعر العديل (٤٤)

على رغم من أمسى عدوا لخالد
مضاعفة من نسج داود والسعد
بمرهفة تذري السواعد من سعد
ردوا في سرايل الحديد كما تردي
تمج نجيعا من ذراعي ومن عضدي
بقيس على قيس وعوف على سعد
وعدوان ود كيف اصبر عن ود
لرقراق آل فوق رابية صلد (٤٣)
بني بطنها هذا الضلال عن القصد
وصية مفضى النصح والصدق والود
ولا ترميا بالنبل ويحكمما بعدي
ولا ترجوان الله في جنة الخلد
بكر من ابني نزار على البعد
تزعزع ما بين الجنوب الى السد
لتألم مما عض اكبادهم كبدي
وخالهم خالي وجدهم جدي
من الرجز

يادار سلمى افقرت من ذي قار
قوارب الماء سوامي الابصار
وقد كسين عرقا مثل القار
وهل باقفار الديار من عار
يخرجن من تحت خلال الاوار

(٤٢) البيت في أنساب الاشراف ١٦٥/٤
(٤٣) في اللسان (هرق) ٠٠ وروايته نكنت
(٤٤) في الاشطر الاربعة في الاغانى ٣٢٨/٢٢
والشطران الاول والثاني في الشعر والشعراء - ٣٢٦

قال العديل يمدح مالك بن مسمع : (٤٥)

- ١ - أمن منزل من أم سكن عشية
 - ٢ - معي كل مسترخي الازار كأنه
 - ٣ - يزجي المطايا لا يبالي كليهما
 - ٤ - اذا ما خشنا من أمير ظلامه
 - ٥ - ترى الناس افواجا الى باب داره
 - ٦ - فما في معد كلها مثل مالك
 - ٧ - بني مسمع لولا الاله وأتم
 - ٨ - بني مسمع اتم ذؤابة وائل
- قال العديل بن الفرخ العجلي : (٤٦)

- ١ - أفي الحق أن يعطى الفرزدق
 - ٢ - سأهدي الى قيس بن سعد
 - ٣ - أهم فتشني أواصر
- وأيد
- حكمه
- كفي من نوالكم صفرا
- قصيدة
- تلاق العظم ترك به كسرا
- بنتها
- حسان لم أؤد لها شكرا

كان حوشب بن يزيد بن الحويرث بن رويم الشيباني وعكرمة بن ربيعي البكري يتنازعان الشرف ، ويتباريان في اطعام الطعام ونحر الجزر في عسكر مصعب . وكان حوشب يغلب عكرمة لسعة يده ، قال : وقدم عبدالعزيز بن يسار مولى بجير قال : وهو زوج ام شعبة الفقيه ، بسفائن دقيق ، فآواه عكرمة فقال له : الله الله في ، قد كاد حوشب ان يستعطيني ويغلبني بما له ، فبغني هذا الدقيق بتأخير ، ولك فيه مثل ثمنه ربها فقال : خذه ، وأعطاه آياه ، فدفعه الى قومه ، وفرقه بينهم ، وامرهم بمعجنه كله ، فعجنوه كله ، ثم جاء بالمعجن كله ، فجمعه

(٤٥) الابيات (١-٣) في الحماسة البصرية ٢٥١/١

والابيات (٤-٥) عدا الخامس في انساب الاشراف ٢٦٥/٥

ولرابع بلا عزو في تاريخ الطبرى ٢٨٠/٧ ونسب في كامل ابن الاثير ٨١/٤

والسابع في العمدة ٧٢/٢

(٤٦) الابيات (١-٥) في الاغاني ٣٣٩/٢٢-٣٤٠

في هوة عظيمة ، وامر به ، فغطى بالحشيش ، وجاء برمكة (٤٧) ، فقبورها الى
فرس حوشب ، حتى طلبها وأفلت ، ثم ركضوها بين يديه وهو يتبعها ، حتى
القوها في ذلك العجين وتبعها الفرس ، حتى تورطا في العجين وبقياً فيه جميعاً ،
وخرج قوم عكرمة يصيحون في العسكر ، يامعشر المسلمين ، ادركوا فرس
حوشب ، فقد غرق في خميرة عكرمة ، فخرج الناس تعجباً من ذلك ان تكون
خميرة يغرق فيها فرس ، فلم يبق في العسكر احد الا ركب ينظر ، وجاءوا
الى الفرس - وهو غريق في العجين ما يبين منه الا رأسه وعنقه - فما اخرج
الا بالعمد والجمال ، وغلب عليه عكرمة ، واقتضح حوشب فقال العديل بن العرخ
يمدحهما ويفخر بهما :

وعكرمة الفياض فينا وموشب هما فتيا الناس للذا لم يفمرا (٤٨)
هما فتيا الناس للذا لم ينلهما رئيس ولا الاقبال من آل حميرا
وقال العديل بن الفرخ العجلي (٤٩) :

١ - ما أوقد الناس من نار لمكرمة الا اصطينا وكنا موقدي النار
٢ - وما يعدون من يوم سمعت به للناس أفضل من يوم بذى قار
٣ - جئنا باسلاهم والخيول عابسة يوم استلبنا لكسرى كل اسوار
وقال ايضا (٥٠)

١ - اصبحت في جذر الحجاج منتخبا كالعير يضط والمكواة في النار
٢ - كأن لم اكن ارعى الصبا ويقودني أهل الشتاء عاموا في الدم الجاري
٣ - قد يضط العير والمكواة تأخذه لا يضط العير والمكواة في النار
وقال العديل ايضا : (٥١)

(٤٧) الرمكة : الفرس والبرذونة تتخذ للنسل .

(٤٨) الخير والبنيان في الاغاني ٣٤١/٢٢ - ٣٤٢

(٤٩) الابيات في النفااض / ٦٤٦ والشعر والشعراء ٣٢٦

(٥٠) الابيات (٣-١) في المحاسن والاضداد / ١١٣

والبيتان الاول والثاني في جمهرة الامثال ١٢٤/٢

(٥١) الابيات (١٥-١) في منتهى الطلب الورقة / ١١

والابيات (١٠، ٩، ٧) في الاغاني ٣٢٩/٢٢

الابيات (٤-١) في الاغاني ٣٤٣/٢٢

والبيت (٩) في اللسان (بسط)

وواضع طرف العين فهو خفيض
من الحي احوى المقلتين غفيض
فؤاد اذا يلقي المراض مريض
تهلك غر برقهـن وميض
لعف واني دونكم لعضوض
تضيق بها اعطانكم لتهوض
يحرك عظم في الفؤاد مبيض^(٥٢)
الى القلب حتى في الفؤاد مفيض
بساط لأيدى الناعجات عريض^(٥٣)
ملاء بايدى الفاسلات رخيص^(٥٤)
خرابي يجري آلهـا وغموض
بها جندب المغزاء وهو ركوض
مطي جرت أحقابـه وغروض
قداح نحاها باليدين مفيض
ضئيل كفروج الدجاج جهيض

١ - صحا من طلاب البيض قبل مشيـه
٢ - كأن لم اكن ارعى الصبا ويقودي
٣ - دعاني له يوما هوى فأجابه
٤ - لمستأنسات بالحديث كأنها
٥ - وان لساني عنكم قد علمتم
٦ - واني لما حملتم من ملمة
٧ - يخشونني الحجاج حتى كأنما
٨ - اذا ذكر الحجاج أضمرت خيفة
٩ - ودون يد الحجاج من أن تالني
١٠ - مهامه أشباه كأن سرايها
١١ - اذا كلفتها العيس زيل بينها
١٢ - اذا استوقدت منها الا ماعز غادرت
١٣ - قليل بها السارون الا تملـة
١٤ - اذا قلعت خوض العيون كأنها
١٥ - ترى الحرة الوجناء يضربا حاذها
وقال المديـل^(٥٥)

على عهد ذي القرنين معط ومائع
لثم المقام والرماح شوارع
وبالفرخ لما جاءكم وهو طالع

علي شـدادا قبضهن الاصابع
جعامـة والجيران واف وضالع

قال ابو عمرو الشيباني : أصاب رجل من رهط المديـل من بني المكابة

١ - ما زال في قيس بن سعد لجارهم
٢ - هم استقذوا حسان قرا وانهم
٣ - غدرتم بدينار دحسان غـدره
٤ - فلولا بنو قيس بن سعد لاصبحت
٥ - الا تسألون ابن المشتـم عنهم

- (٥٢) في الاغاني ٣٢٩/٢٢ . اخوف بالحجاج
(٥٣) في كامل المبرد/٤٤٢ بساط الايدى اليعملات
(٥٤) في الاغاني ٣٢٩/٢٢ ملاء بايدي الراحضات
(٥٥) الابيات في الاغاني ٣٣٨/٢٢-٣٣٩

أنف رجل من بني عجل يقل له جبار فقال العديل في ذلك - وكان غدوا له (٥٦)

١ - ألم تر جبارا ومارن انه له تلم يهوين أن يتخفعا

٢ - ونحن جدعنا أنفسه فكأنما يرى الناس أعداء اذا هو أطلعا

٣ - كلوا أنف جبار بكارا فانه تركناه عن فرط من الشر اجدعا

٤ - معاهد من أيديهم وانوفهم بكارا ونينا تركب الحزن ظلعا

وكان رجل من رهط العديل ايضا ضرب يد وكيع احد بني الطاغية ، وهما

يشربان فقطعها واقتربا ، ثم هرب العديل وابوه الى بني قيس بن سعد لما قال

الشعر الاول يفخر بقطع أنف جبار ويد كنع ، لانهم حلفوا ان يقطعوا أنفه ويده

دون من فعل ذلك بهم ، فلجأ الى عفير بن هلال بن مرة بن عبدالله بن معاوية

بن عبد بن سعد بن جشم بن قيس بن عجل ، فقال العديل في ذلك (٥٧)

١ - تركت وكيعا بعد ما شاب رأسه أشل اليمين مستقيم الاخضاع

٢ - فشرب بها ورق الافال وكل بها طعام الذليل وانيجر في المخاض

اخبرني جعفر بن قدامة قال : حدثنا الرياشي عن الاصمعي قال : قال ابو

النجم للعديل بن الفرخ : (أرايت قولك) : (٥٨)

١ - فأنتك من شيان أمي فأني لأبيض عجلي عريض المفارق

٢ - وكيف بذكرى أم هارون بعدما خبطن بايديهن رمل الشقائق

٣ - كأن نقا من عالج أزرت به اذا الزل الهاهن شد المناطق

٤ - وانا لنعلي في الشتاء قدورنا ونصبر تحت اللامعات الخوافق

وقال : (٦٠)

(٥٦) الابيات (٤-١) في الاغاني ٢٣٧/٢٢

(٥٧) البيتان في الاغاني ٣٣٨/٢٢

(٥٨) الابيات (٤-١) في الاغاني ٣٢٦/٢٢ والاول فيه ٣٣٩/٢٢

(٦٠) الابيات (١٣-١) في الاغاني ٣٣٣-٣٣٢/٢٢

والابيات (٤،٢،١) في البيان والتبيين ٣٦٨/١ والشعر والشعراء / ٣٢٦

والاغاني ٣٣٠/٢٢

والخزانة ٣٦٨/٢ والبيتان ، الاول والثاني في كامل المبرد ١٩/٢

١ - في البيان والتبيين ٣٦٨/١ ولو كنت بالعنقاء او بأسومها

والخزانة ٣٦٨/٢

- ١ - فلو كنت في سلمى أجاد شعابها
 - ٢ - بنى قبة الاسلام حتى كأنما
 - ٣ - اذا جار حكم الناس الجأ حكمه
 - ٤ - خليل أمير المؤمنين وسيمه
 - ٥ - به نصر الله الخليفة منهم
 - ٦ - فأنت كسيف الله في الارض خالد
 - ٧ - وجاريت أصحاب البلاء بلاءهم
 - ٨ - وصلت بمران العراق فأصبحت
 - ٩ - أذقت الحمام ابني عباد فأصبحوا
 - ١٠ - ومن قطري نلت ذاك وحولته
 - ١١ - اذا ما أنت باب ابن يوسف ناقتي
 - ١٢ - وما خفت شيئا غير ربي وحده
 - ١٣ - ترى الثقلين الجن والانس أصبحا
- لكن الحجاج علي دليل
هدى الناس من بعد الضلال رسول
الى الله قاض بالكتاب عقول (٦١)
- لكل امام صاحب خليل
وثبت ملكا كاد عنه يزول (٦٢)
- تصول بعون الله حين تصول
فما منهم عما تحب نكول
مناكبها للواطء وهي ذلول (٦٣)
- بمنزل موهون الجناح نكول (٦٤)
- كتاب من رجالة وخبول
أت خير منزل به ونزول
اذا ما انتحيت النفس كيف أقول
على طاعة الحجاج حين يقول

لما قدم الحجاج العراق قال العديل بن الفرخ (٦٥)

- ١ - دعوا الجبن يا أهل العراق فانما
 - ٢ - لقد جرد الحجاج للحق سيفه
 - ٣ - وخافوه حتى القوم بين ضلوعهم
 - ٤ - واصبح كالبازي يقلب طرفه
- قال العديل بن الفرخ بن معن بن اسود بن عمرو بن عوف بن ربيعة ابن

(٦١) في البيان والتبني ٣٦٨/١ والشعر والشعراء ٣٢٦/ لكل امام مصطفى
(٦٢) قال ابو الفرغ ٣٣٢/٢٢ ويروى : به نصر الله الامام عليهم ..
(٦٣) قال ابو الفرغ ٣٣٢/٢٢ اقام الواحد مقام الجمع في قوله : ذلول .
(٦٤) في البيت اقواء .

(٦٥) الابيات (٤-١) في الاغاني ٣٤٠/٢٢-٣٤١

شني بن الحارث وهو السياب (٦٦) بن ربيعة بن مجل بن لحيمة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن آقصى بن دهمي بن جديلة بن امند ابن ربيعة بن نزار • وام العديل درنا من بني محلم ، شيبانية :

- ١ - ما بال عينك أسبلت اسبالا
 - ٢ - قبلى وقبلك فاقبلن نصيحتي
 - ٣ - اني لاكرم شاعر في وائل
 - ٤ - وأبابه أعلو وتعرف غرتي
 - ٥ - فاذا افتخرت فخرت غير مغرب
 - ٦ - بربيعة الأثرين في أيامها
 - ٧ - تلقاهم في الحرب حين تكمشت
 - ٨ - والخيل تعلم أننا فرسانها
 - ٩ - الضاربين اذا أردت طرادهم
 - ١٠ - والضاربين اذا الكتائب احجمت
 - ١١ - فصبحن من أسد خلولا باللوى
 - ١٢ - وقتلت يربوعا بهن ودارما
 - ١٣ - ووطن يوم الشيطان بكلكل
 - ١٤ - ومن الرباب لقينه فقتلته
 - ١٥ - عن ظهر أجرد سابغ ذي مية
 - ١٦ - وأخذن من افناء قيس كلها
 - ١٧ - فتبدلت مناسبايا منهم
 - ١٨ - واذا عددت فعال قومي بينوا
 - ١٩ - واذا نطقت مع المفاول لم أدع
- من أن عرفت لمنزل أطلالا
ضرب الحليم لذي الصبا امثالا
عما اغر اذا نسبت وخالا
ضخم الدسيعة سيدا مفضالا
بالاكرمين الاكثرين رجالا
والاطولين فوارعا وجبالا
بيض الوجوه على العدو ثقالا
عند الصباح اذا رأين قتالا
والنازلين اذا اردت نزالا
غربا يذبح مل عدا الابطال
موتا ازلن به العدو فزالا
وأخذن منهم حاجبا وعقلا
عمرا ومن سعد أبرن حلالا
زيد الفوارس بالنصال فمالا
نقل اذا ما خالط الاجر الا (٦٨)
ساداتها والسبي والاموالا
بعد النعيم مدارعا وشمالا
فوق الخلائق بسطة وفعالا
للقائلين اذا نطقت مقالا

(٦٦) في الاغانى ٣٢٧/٢٢ وهو العكابه بن ربيعة ، وفي اللسان (عكب) وبمكابة

يوشي من يكر وهو عكابة بن صلب بن علي بن بكر بن وائل •

(٦٧) الابيات (١ - ١٩) في منتهى الطلب الورقة ٦

(٦٨) الجرل : المكان الصلب الغليظ الشديد ومكان جرل والجمع : اجرال

وقال العديل يفتخر (٦٩) .

- ١ - صرم الغواني فاستراح عواذلي
 - ٢ - وذكرت يوم كوى غنيق نسوة
 - ٣ - لعب النعيم بهن في اطلاله
 - ٤ - يأخذن زيتهن احسن ما ترى
 - ٥ - واذا خبان خدودهن أریتنا
 - ٦ - (ورميني لا يسترن بجنة
 - ٧ - يلبسن أردية الشباب لاهلها
 - ٨ - بيض الأنوق كسرهن ومن يرد
 - ٩ - زعم الغواني أن جهلك فد صحا
 - ١٠ - وراك أهلك منهم ورأينهم
- (٧٠) وصحوت بعد صباة وتمايل
(٧١) يأرجن بين اكلة ومراحل
(٧٢) حتى كبسن زمان عيش غافل
(٧٣) واذا عطلن فهن غير عواطل
(٧٤) حدق المها واخذت قبل القابل
(٧٥) ألا الصبا وعلمن أين مقاتلي
(٧٦) ويمد بالجلين جبل الباطل
(٧٧) بيض الأنوق فوكرها بمعقل
(٧٨) وسواد رأسك قصد شيت شامل
(٧٩) ولقد يكون مع الشباب الخاذل

(٦٩) الابيات (١-٣٨) عدا السادس في منتهى الطلب (مخطوطة الدكتور يحيى الجبوري) .

وعدا البيت الحادى والعشرين في الاغاني ٣٣٣/٢٢-٣٣٦
والابيات (٤-٧) في كتاب الزهرة النصف الاول/٩ وامالي الزجاجي ١٠٠-١٠١ .

- (٧٠) في الاغاني ٣٣٣/٢٢ واستراح
(٧١) في الاغاني ٣٣٣/٢٢ لوى عتيق . . . يخطرون
(٧٢) في الاغاني ٣٣٣/٢٢ في اطلاله . . .
(٧٣) في الزهرة ٩ / فاذا
(٧٤) في الاغاني ٣٣٣/٢٢ وفي الزهرة وامالي الزجاجي
(٧٦) البيت زيادة من الاغاني ٣٣٤/٢٢ في الزهرة ٩ / وفرميتنا واخذن
حدق المها واجدن سهم القاتل
نبيل القاتل
(٧٧) في الاغاني ٣٣٤/٢٢ والزهرة ١٠١/٩ ويجر باطلهن
وفي امالي الزجاجي ١٠١ / ويجر باطلهن ذي الباطل
(٧٨) الانوق : العقاب ، يقال : اعز من بيض الانوق لانها تحرزه في اوكارها
في القلل الصعبة فلا يكاد احد يظفر به .
(٧٩) في الاغاني ٣٣٤/٢٢ بيض الانوق كأنهن وفي اللسان (انق) . .
فانه بمعقل وسواد رأسك فضل شيب

- ١١- فاذا تطاولت الجبال رأيتنا
 ١٢- واذا سألت ابني تزار بيننا
 ١٣- حدثت بنو بكر عليّ وفيهم
 ١٤- خطرنا ورائي بالقنا وتجمعت
 ١٥- ان الفوارس من لجيم لم يزل
 ١٦- متعمم بالتاج يسجد حوله
 ١٧- أو رهط حنظلة الذين رماهم
 ١٨- قوم اذا شهروا السيوف وأوالها
 ١٩- ولئن فخرت بهم لمثل قديمهم
 ٢٠- اولاد ثعلبة الذين بمنزلهم
 ٢١- أهل العرادة والنبوح ترى لهم
 ٢٢- ولمجد يشكر سورة عادية
 ٢٣- وبنو القدار اذا عدت صنيعهم
 ٢٤- واذا فخرت بتغلب ابنة وائل
 ٢٥- ولتغلب الغلباء عز بين
 ٢٦- قسطوا على النعمان وابن محرق
 ٢٧- بالمقربات يتن دون رحالهم
- بفروع ارعن فوقها متطاول (٨٠)
 مجدى ومنزلتي من ابني وائل
 كل المكارم والعديد الكامل
 منهم قبائل أردفت بقبائل (٨١)
 فيهم مهابة كل أبيض فاعل (٨٢)
 من أهل هوزة للمكارم حامل (٨٣)
 سم الفوارس حتف موت عاجل
 حقا ولم يك سلها بالباطل (٨٤)
 بسط المغامر من لسان القائل (٨٥)
 حلیم الحليم ورد جهل الجاهل (٨٦)
 حلق المجالس بالصعيد القابل (٨٧)
 وأب اذا ذكره ليس بخامل
 وضع القدار لهم بكل محافل (٨٨)
 فأذكر مكارم من ندى وأوائل
 عادية ويزيد فوق الكامل
 وابنى قطام بعزة وتفاول (٨٩)
 كالقد بين أجلة وصواهل (٩٠)

- (٨٠) في الاغاني ٣٣٤/٢٢ • واذا تطاولت الجبال
 (٨١) في الاغاني ٣٣٤/٢٢ قبائل اردفوا بقبائل
 (٨٢) في الاغاني ٣٤/٢٢ لم تزل
 (٨٣) في الاغاني ٣٣٤/٢٢ •• من آل هوزة
 (٨٤) في الاغاني ٣٣٥/٢٢ •• سلها للباطل
 (٨٥) في الاغاني ٣٣٥/٢٢ الفاخر لسان القائل
 (٨٦) في الاغاني ٣٣٥/٢٢ الذين لمثلهم
 (٨٧) اخل كتاب الاغاني بهذا البيت
 (٨٨) في الاغاني ٣٣٥/٢٢ وضع القديم
 (٨٩) في الاغاني ٣٣٥/٢٢ ••• تسطوا
 (٩٠) في الاغاني ٣٣٥/٢٢ حول رحالهم كالقد بعد اجلة

- ٢٨- اولاد أعوج والصريح كأنها
 ٢٩- يلفظن بعد ازومهن على الشبا
 ٣٠- قوم هم قتلوا ابن هند عنوة
 ٣١- منهم ابو حنش وكان يكفه
 ٣٢- ومهلل الشعراء ان فخرؤا به
 ٣٣- حجب المنية دون واحد أمه
 ٣٤- وكفى مجالسة السباب ولم يكن
 ٣٥- حتى يجير على الملوك فلم يرم
 ٣٦- في كل حي للهذيل ورهطه
 ٣٧- بيض كرام ردهن لغسوة
 ٣٨- ابناؤهن من الهذيل ورهطه
- عقبان يوم دجسة ومخايل
 علق الشكيم بالسن وحجافل (٩١)
 يستب مجلة وحق النازل (٩٢)
 ري السنان وري صدر العامل
 وندي كليب عند فضل النائل
 من أن تبت وصدرها بيلال
 يستب مجلسه وحق النازل
 حديا ولا صبرا لراس مائل (٩٣)
 نعم وأخذ كريمته وتناول
 أسل القناد واخذت غير ارامل (٩٤)
 مثل الملوك وعشن غير عوامل

لما ضرب العديل دابغا بالسيف ركب راحلته وانشأ يقول (٩٦)

- ١ - ألم ترني جاللت بالسيف دابغا
 ٢ - بوادي حنين ليلة البدر رعته
 ٣ - وقلت لهم : هذا الطريق أمامكم
- وقال العديل (٩٧) .
- وان كان نارا لم يصبه غليلي
 بأبيض من ماء الحديد صقيل
 ولم أك اذ صاروا لهم بدليل

- ١ - ألا من لهم أبي لم يرم
 ٢ - أبيت اكابده موهنا
 ٣ - رأيت الهموم تشين الفتى
- ضميرك بات رفيقا لهم
 ونام الخلي ولما أنم
 ولو كان ذا أمره أو عزم

- (٩١) في الاغاني ٣٣٥/٢٢ يلقطن
 (٩٢) في الاغاني ٣٣٦/٢٢ كفى مجالسة السباب فلم يكن
 (٩٣) في الاغاني ٣٣٦/٢٢ حتى أجار على الملوك فلم يدع .. حربا
 (٩٤) في الاغاني ٣٣٦/٢٢ .. تناول
 (٩٥) في الاغاني ٣٣٦/٢٢ بيض كرائم
 (٩٦) الابيات في الاغاني ٣٢٩/٢٢
 (٩٧) الابيات (٤٩-١) في منتهى الطلب الورقة ٧-٨

٤ - أرى الدهر يومن رذاله
 ٥ - رهين المنايا فان عفته
 ٦ - كأن لم يش قبلها ساعة
 ٧ - وأيقن أصحابه بالفرا
 ٨ - فأن أك ودعت جهل الصبا
 ٩ - تناسيته بعد أجداه
 ١٠ - فقد أستبي البيض مثل الدمى
 ١١ - سجدن لنا بلذيد الحديث
 ١٢ - أواس من يلتمس سترها
 ١٣ - بكل قطوف اناة القيا
 ١٤ - رداح التوالي اذا ادبرت
 ١٥ - منعمة لم تلحمها السمو
 ١٦ - تقول حتى تروق الحليم
 ١٧ - تكون أمانة ان نأت
 ١٨ - ونبسم عن واضح لونه
 ١٩ - كأن الجمان على منزل
 ٢٠ - تظل تصفق من حوله
 ٢١ - وقد أعمل العيس حتى تو
 ٢٢ - بدأت بها وهي ملمومة
 ٢٣ - فما أبت حتى أرعوى جهلها
 ٢٤ - ركبت بها كل مجهولة
 ٢٥ - يحار الدليل نهارا بها
 ٢٦ - اذا ماتوقل حرباؤها
 ٢٧ - فأبقى على ذاك مني الزما
 ٢٨ - سبقا لغايات يوم المدى
 ٢٩ - فما المتجرد في عصره
 ٣٠ - باجود مني لدى غاية

فيوما بثيسا ويوما نعم
 وأخطأته لم يدعه الهرم
 اذا كانت النفس عند الكظم
 ق وأضحى نوي ضريح الرجم
 ورث قوى حبله فأنحزم
 ليخلق حتى وهي فأنصرم
 عليهن خبز فريد العجم
 ومن لنا غير ذاكم حرم
 يجد ذاك حل محل العصم
 م رقود الضحى عبلة كالصنم
 مضيم الحشا شحنة الملتزم
 م يضي سنا وجهها في الظلم
 وذا الجهل تورث خبل السقم
 وان تدن منه يكن كالسدم
 شئت كلون أقاحي الرهم
 خذول لها رشا قد قرم
 وتحنو اليه اذا ما بغم
 وب حسيرا تجر نعال الخدم
 كناز البضيع وآة زيم
 وآضت لهيدا كعود السلم
 قفار وهاجرة كالضرم
 اذا ما التوى آلهها بالعلم
 على الجذل ثم نما واصطخم
 ن كريم الاخاء ركوب البهم
 اذا ما الجياد علكن اللجم
 اذا ما ارتدى زيدا واستجم
 ومد اليدين ونعت الكرم

د اذا ما البطي كبا أو قح
 اذا رفعوا فوقهم الجند
 ومن يبتى مثلها لا يلم
 اذا قت كل جواد خضم
 ويرأب منهم اذا ما انقصم
 فنكى العدو ونحوي الغنم
 ونار الملوك وارضى النعم
 بارعن ذي غابة كالأجم
 كمثل الظلام اذا ما ادلهم
 تجده يسر أعلى الأكم
 وان كان من قبلنا لم يقم
 تمج النجيع كشدق الأصم
 فلاقى الذي كان منا أجتزم
 ووكن البغاك وجون الرخم
 وآضت محولا كلون الادم
 ونسى التخيّل عند القطم
 وصف الاماء عليها الحزم
 بنكباء عادية في شبم
 م اذا ما الشتاء علينا أذم

٣١- أجيء اليها امام البيا
 ٣٢- هني الغنان ولم أجهد
 ٣٣- منازل أنزليها ابي
 ٣٤- علي تعطف من وائل
 ٣٥- بهم يكسر العظم من غيرهم
 ٣٦- نحل على الثغر عند الحروب
 ٣٧- لنا سرة الارض قد تعلمون
 ٣٨- نفينا القبائل عن حرها
 ٣٩- كثير الدواعي بعيد المسير
 ٤٠- متى تتابع اخا ديده
 ٤١- وملك أقناله رأسه
 ٤٢- عدلنا صراه بشاحه
 ٤٣- وجيش غزانا كثير الصهيل
 ٤٤- قرينا النصور لصناديده
 ٤٥- ونحن اذا سنة امحلت
 ٤٦- وزف القريع أمام الافال
 ٤٧- وردحت الثول في اثره
 ٤٨- وأمسست تروح خطابها
 ٤٩- نقيم فنطم لحم السنا

وقال العديل ايضا يمدح محمد بن الحجاج (٩٨) :

أم جبلهن غداة الين مصروم
 وعبرة حشأت منها الحيازيم
 ومضمر من دخیل الحب مكتوم
 والشيب عند كعاب الحذر مصروم
 هوج الرياح لحاديها همائم

١ - هل للظعان قبل الين تكليم
 ٢ - ولين منا برهن لافكاك له
 ٣ - من لوعة الين اذ راح القطين بهم
 ٤ - أعرض لما رأين الشيب شامله
 ٥ - زرنالك والعيش خوص في أزمتها

(٩٨) الابيات (١-٣٣) في منتهى الطلب ٨-٩

٦ - من كل صهبا نستجري الزمام بها
 ٧ - تنفي الحصى عن اظليها بمشتبه
 ٨ - كأن حاديا مما تكلفه
 ٩ - كلفته السير حتى في مفاصله
 ١٠ - والعيش جائلة الانساع يسعها
 ١١ - بمستوى من ردى الدوي ليس به
 ١٢ - تعريج منزلة الا على عرض
 ١٣ - ينفض تحت الحصى في كل منزلة
 ١٤ - سابغات من الالحي كان بها
 ١٥ - ينوين فرج ثقيف في أرومتها
 ١٦ - ينوين ابيض مثل السيف أورنه
 ١٧ - بحر أجادت به غراء منجية
 ١٨ - كم من أب لك يستقى الغمام به
 ١٩ - ونائل منك جزل لا تتبعه
 ٢٠ - الواهب المائة الاشياء ضادية
 ٢١ - والمشتري الحمدان الحمد ذو مهل
 ٢٢ - يغدو اذا ما غدا تدى انامله
 ٢٣ - نعم المناخ أنخنا بعد شقتنا
 ٢٤ - لقد بسطت لسانى بعد غصته
 ٢٥ - وقد اتيت الذي كانت تحدثني
 ٢٦ - بحق من عد آباء تعدهم
 ٢٧ - اعطاك ذوالعرش ما اعطى كرامه
 ٢٨ - ما مزبد من خليج البحر منجرد
 ٢٩ - يوما ياجود منه حين تسأله
 ٣٠ - ما زلت تركب مكروه الامور لها
 ٣١ - انت الربيع الذي جادت مواطره
 ٣٢ - قيسوا المئين فاني قد بقيت لكم

تبري لها سهوة الضبعين علجوم
 من المفاوز يستعوي به البوم
 اعضادها من سواد الليل مأوم
 دبو وحتى صميم العظم موصوم
 حامي الاجيج من الايام مسموم
 للقوم الاسرى البيض المتاهيم
 ثم الجذاب يسير فيه تقحيم
 ازرار معلقة فيها الخياشيم
 سبوت حضرم تنبها الاباهيم
 اذا ثقيف سمت منها الخراشيم
 ابو عقيل ثناء ليس مهدوم
 من فرع سعد لها مجد وتكريم
 جزل مواهبه بالخير موسوم
 منا ولا فيه ان اعطيت تأثيم
 والجرد تتبعها البيض الرعاميم
 والتارك البخل ان البخل مذموم
 في باذخ قصرت عنه السلايم
 والوفد معطى فمحبو ومحروم
 وقد جبرت جناحي وهو مهضوم
 نفسي فاكتمه والسر مكتوم
 ان اللهاميم منهن اللهاميم
 رب الرسول له سيما وتسويم
 جون الاواذي تعلوه العلاجيم
 اذا الصبا حاردت واعتلت الكوم
 حتى زحت لك بالملك الخواتيم
 وكل من لم يصبه الغيث محروم
 غمر الجراء اذا التفت الاضاميم

٣٣- مستغنى السوط خراجا على مهل في مبرك ثبتت فيه الجرائم
كان العديل هجا جرثومة العزى الجلاني فقال فيه (٩٩) .

١ - أهاجي بني جلان اذ لم يكن لها حديث ولا في الاولين قديم
وقال ايضا (١٠٠)

اوعدني بالسجن والاداهم رجلي فرجلي شتة الثاسم
وقال العديل ايضا (١٠١)

- ١ - لمعرك اني يوم بين طعائن
 - ٢ - طعائن ينوين الكيب وأهله
 - ٣ - كما حاجة من ام زيد تعودي
 - ٤ - تقول بذلت الود منك لغيرنا
 - ٥ - أراك تخطانا اذا جئت زائرا
 - ٦ - لججت بهجران اليوت كأننا
 - ٧ - تراجعن بالايدي السلام وكلنا
 - ٨ - كأن الخدور الجأت في ظلالها
 - ٩ - قطعت جبال الوصل منهن بعدما
 - ١٠ - من الانس الا مستفيد لقولنا
 - ١١ - وقد قيل حتى ما أبالي حديثه
 - ١٢ - أقاويل اقوام وقالة نسوة
 - ١٣ - فأن الذي حدثت رقي حديثه
 - ١٤ - مع الشانء الغيران شيء كأنه
 - ١٥ - يرائيك الا ان سألتك ماله
- من الوجد مبهوت الفؤاد طعين
ويمسى من الشان وهو يطين

(٩٩) البت في الاغاني ٣٢٩/٢٢
(١٠٠) قال البغدادى ٣٦٧/٢ ، وهذا الشعر بيتان من الرجز المسدس ، قال ابن
السيد لا اعلم قائله ، وقال ياقوت في حاشية الصحاح وتبعه العينى (١٩٠/٤)
قائله العديل بن الفرّج . والبيت من شواهد النحو المعروفة في موضوع البدل
ذكرته كثير من كتب النحو واللغة . اكتفينا بهذه الاشارة .
(١٠١) الابيات (١-٢) في منتهى الطلب الورقة ١١-١٢

- ١٦- وليس بمعطيك المواخاة كلها
 ١٧- بعينيك احداج لدومة اذ غدت
 ١٨- غدت من رجا الوادي كأن جمولها
 ١٩- على كل ناعاب يساري زمامه
 ٢٠- اذا خضلت اعطافه غضبت له
 ٢١- ورأس كبرطيل الحديد يزينه
 ٢٢- وما كان ضر العامريات لويدا
 اخ لك مال يرع حين تين
 لها نية تنيء الحبيب شطون
 لمين البصير المستين سفين
 به من اغاني الحداة جنون
 قوائم عوج تتحي وتلين
 مشافر مضبوح الجران ذقون
 لنا يوم فلج أسـؤق وعيون

لما جد الحجاج في طلب العديل ضاقت عليه الارض ، فأنتى واسطا ، وتنكر ،
 واخذ رقعة بيده ، ودخل الى الحجاج في اصحاب المظالم ، فلما وقف بين يديه
 انشأ يقول : (١٠٢)

- ١ - هأنذا ضاقت بي الارض كلها
 ٢ - فلو كنت في نهلان او شعبي أجا
 قال العديل : (١٠٣)

انا عدل الطعان لمن بفاني انا العدل البين فاعرفوني
 هجا العديل بن الفرخ في تم الله فقال : (١٠٤)

- ١ - ترحزح يا ابن تيم الله عنا
 ٢ - لكل قبيلة بدر ونجم
 ٣ - أناس ربة النحين منهم
 قول ابن بري قال ابن حمزة الصحيح انها امرأة من هذيل ، وهي خولة ام
 بشرين عائد ويحكى ان اسديا وهذليا افتخروا ورضيا بانسان يحكم بينهما فقال:
 يا اخا هذيل كيف تفاخرون العرب وفيكم خلال ثلاثة ، منكم دليل الحبشة على
 الكعبة ومنكم خولة ذات النحين وسألتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلل
 لكم الزنى قال : ويقوي قول الجوهري انها من تيم الله ما انشده في هجائهم ..

(١٠٢) البيتان في الاغاني ٢٢-٣٤١

(١٠٣) البيت في اللسان (انن)

(١٠٤) الابيان في اللسان (نعا)

الصابئة

الدكتور رشدي عليان

استاذ مساعد قسم الدين

الصابئة اسم لطائفة دينية يقدر عدد ابنائها بخمس عشرة الف نسمة ، يعيش اكثرهم اليوم في العراق وايران وهي على قلة عددها تستقل بلغة «مقدسة» خاصة ، واحكام دينية لا تشبه في جملتها ديننا واحدا ، ولكنها تشبه في بعض اجزائها ومعتقداتها كل دين .

كما ان لهم كتباً دينية خاصة ينسبون اهمها كتاب «كنزه ربه» الى آدم - عليه السلام - .

ولذا كان للصابئة شأن كبير في الدراسات الدينية .
اذ فيها ولاشك عقائد سابقة لجميع الاديان الكتابية (اليهودية ، والمسيحية ، والاسلام) وعقائد سابقة للحنيفية ملة ابراهيم - عليه السلام - .

وسيتناول هذا البحث : التعريف بالصابئة ، وبيان آراء الباحثين - قديما وحديثا - في حقيقة دينهم ، والتعريف بفرقهم ولاسيما عبدة الكواكب والاصنام منهم « صابئة حران » وسيعقب هذا بحث خاص بصابئة العراق وايران (المندائية) ١ - الصابئة في اللغة :

توجد عدة آراء حول الفعل الذي اشتقت منه كلمة الصابئة او الصابئين ، نستعرضها بايجز ثم نشير الى ما يترجح منها .

١ - يرى كثير من الباحثين ان الصابئة او الصابئين (جمع صابئ) مأخوذة من كلمة «صبا» العربية بمعنى خرج من دين الى دين .

قال ابن منظور^(١) : صبا يصبا .. ، خرج من دين الى دين آخر كما تصبا النجوم اي تخرج من مطالعها .

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى : «والصابئين»^(٢) معناه : الخارجين
من دين الى دين •

يقال : صبأ فلان يصبأ اذا خرج من دينه ... وفي حديث بني جذيمة
كانوا يقولون لما اسلموا : صبأنا .. صبأنا •

وكانت العرب تسمى النبي -ص- الصابي ، لانه خرج من دين قريش الى
الاسلام ، ويسمون من يدخل في دين الاسلام مصبوا^(٣) ويسمون المسلمين
الصباة^(٤) •

وقال الفيومي^(٥) : وصبأ من دين الى دين يصبأ خرج فهو صابي ، ثم
جعل هذا اللقب على طائفة من الكفار يقال انها تعبد الكواكب في الباطن ، وتنسب
الى النصرانية في الظاهر ، وهم الصابئة والصابئون •

٢ - ويرى العالم اللغوي «جسنيوس» ان كلمة صابئي مشتقة من «صباوث»
العبرية ، بمعنى جند السماء ، دلالة على انهم يعبدون الكواكب^(٦) •

٣ - ويرى آخرون ان اسم الصابئة مشق من كلمة « صبع » العبرية ،
بمعنى غطس ، ثم اسقطت العين اشارة الى شعيرتهم الرئيسة وهي التعميد او
الغطس في الماء الجارى^(٧) •

٤ - والرأى الذى ترجح لدى كثير من الباحثين امثال : نولدكه ، والاب
الكرملي ، والاستاذ اوليرى ، والليدى دراور ، والاستاذ العقاد ان كلمة «صابئي»
مأخوذة من الفعل «صبا» الآرامي ومعناه : يرتمس ، يغتسل ، يتعمد^(٨) •

ولعل الرأى الاخير أرجح الآراء واقربها من الصواب وذلك لما يأتي :-

١ - لمطابقة معنى الفعل «صبا» المندائي^(٩) الآرامي لما عليه الصابئة حتى
اليوم من الارتماس والاغتسال في الماء الجارى •

٢ - لورود هذه الكلمة بهذا المعنى في كثير من طقوسهم الدينية فهم
يقولون في الآذان : « كل انش صابي ايمصبته شلمي » أي كل من يتعمد بالمعمودية
يسلم ، كما يقولون في التعميد : « صبينا ايمصبته اد بهرام ربه » أي تعمدتنا

بعماد ابراهيم الكبير ، وترد كلمة «المصبته» في غير ما ذكرنا كثيرا في
طقوسهم (١٠) .

٣ - لاطلاق بعض المؤرخين والباحثين - قديما وحديثا - اسم المفصلة
عليهم ، وهو اسم يترجم عن حالهم وفي الوقت نفسه يطابق معنى الفعل «صبا»
الآرامي ، ويقترب من معنى الفعل «صبح» العبري ويبعد عن معنى الفعل «صبا»
العربي و «صباوث» العبري .

قال ابن النديم : وكان بنواحي دست ميسان (١١) قوم يعرفون بالمفصلة
وبتلک النواحي والبطائح بقاياهم الى وقتنا هذا (١٢) .

وقال الاستاذ العقاد : سموا بالصابئة لكثرة الاغتسال في شعائرهم وملازمتهم
سواطىء الانهار من اجل ذلك ، ولكنهم هم يطلقون على ملتهم «مندائي» (١٣) .

واشتقاق اسمهم من السبح أرجح من نسبة الاسم الى «الساباوث» العبرية
بمعنى الجنود - جنود السماء - أى الكواكب التي اشتهروا بعبادتها (١٤) .

وقال أحد أبناء الصابئة المعاصرين (١٥) ان كلمة صابئي تعنى «المتعبد»
لان التعبد شعار كل صابئي ، وبالتعميد يرتسم الصابئي بصابئته ، وكلمة
صابئي مشتقة من فعل «صبا» المندائي الآرامي ، ويعنى الفعل «تعبد» او «اصطبغ» .
والذى أود التنبيه عليه اخيرا ان تسمية هذه الطائفة بالصابئة انما جاءتهم
من الاقوام المجاورة لهم اشارة الى اهم شعائرهم الدينية (الاغتسال او التعبد
بالماء) .

وانهم - كما اشار الى ذلك الاستاذ العقاد في النص الذى نقلناه عنه -
يسمون انفسهم «مندائي» (١٦) .

ولكن لما نزل القرآن الكريم وسماه «الصابئين» (١٧) وعدمهم ضمن
الديانات الكتابية ، وميزهم في المعاملة عن الوثنيين ، واعترف بهم المسلمون
كأصحاب دين . . . عندئذ حرصت هذه الطائفة على تسميتهم بالصابئين او الصابئة
المندائيين ، بل لقد سعت بعض الطوائف الوثنية - كما سيأتي في قصة المأمون مع
اهل حران - لاطلاق اسم الصابئة على انفسهم حتى ينعموا بالسماحة التي

أظهرها القرآن الكريم لأهل الكتاب ، وحتى يتمتعوا بالحقوق التي منحها الإسلام للصائبة كأهل دين^(١٨) .

وظل الحال هكذا إلى أن وقعت العراق تحت الاحتلال فالانتداب البريطاني أثار هزيمة تركيا في الحرب العالمية الأولى وسقوط الخلافة العثمانية فكان يحلو لبعض الصائبة أن يسمي نفسه «مسيحي» من أتباع يوحنا المعمدان ، ولكن سرعان ما اختفى هذا الاسم بتأسيس الحكم الوطني في العراق^(١٩) .

٢ - حقيقة دين الصائبة :-

كما اختلف العلماء والباحثون في الفعل الذي اشتقت منه لفظة الصائبة أو الصابئين ، وفي معناه .

فقد اختلفوا اختلافاً أكثر في حقيقة دين الصائبة^(٢٠) .

وبالنظر إلى أن القرآن الكريم قد أشار إلى هذا الدين ، فقد رأيت أن استعرض آراء المفسرين في دين الصابئين ، ثم اردفها ببيان آراء العلماء والمؤرخين ، ثم أشير إلى ما ترجع منها .

١ - الصائبة في القرآن الكريم :

اختلفت آراء المفسرين في تفسير كلمة «الصابئين» التي وردت في القرآن الكريم اختلافاً كبيراً .

وقد أورد ابن كثير في تفسيره^(٢١) جملة آراء من سبقه ومن عاصره من المفسرين ، وقد جاءت - باعتباره من المفسرين المتأخرين -^(٢٢) كثيرة ومختلفة نوجزها فيما يلي :-

قال مجاهد : الصابئون قوم بين المجوس واليهود والنصارى ، ليس لهم دين .

وقال أبو العالية ، والربيع بن أنس ، والسدي ، وجابر بن زيد ، والضحاك وإسحاق بن راهويه : الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرؤون الزبور^(٢٣) ، ولهذا قال أبو حنيفة وإسحاق لا بأس بذبائحهم ومناكرتهم .

وروى عن الحسن البصرى انه قال فيهم : انهم كالمجوس ، وفي رواية
اخرى عنه انه قال : هم قوم يعبدون الملائكة •

وقال ابو جعفر الرازى : بلغني ان الصابئين قوم يعبدون الملائكة ، ويقرؤن
الزبور ، ويصلون للقبلة •

وأخبر ابن ابي الزناد ان اباہ قال فيهم : هم قوم مما يلي العراف ، وهم
يؤمنون بالنبيين كلهم ، ويصومون من كل سنة ثلاثين يوما ، ويصلون الى اليمن
كل يوم خمس صلوات •

وسئل وهب بن منبه عن الصابئين فقال : الذى يعرف الله وحده وليس
له شريعة يعمل بها ولم يحدث كفرا •

وقال عبدالرحمن بن زيد : الصابئون أهل دين من الاديان كانوا بجزيرة
الموصل يقولون : لا اله الا الله وليس لهم عمل ، ولا كتاب ، ولا نبي الا قول
لا اله الا الله •

قال : ولم يؤمنوا برسول فمن أجل ذلك كان المشركون يقولون للنبي
- ص - واصحابه : هؤلاء الصابئون ، يشبهونهم بهم ، يعني في قوله : لا اله
الا الله •

وقال الخليل : هم قوم يشبه دينهم دين النصارى ، الا ان قبلتهم نحو
مهب الجنوب ، يزعمون انهم على دين نوح - ع - •

وحكى القرطبي : انهم قوم تركب دينهم بين اليهود والمجوس ، ولا تؤكل
ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم •

وقال ايضا : والذى تحصل من مذهبهم فيما ذكره بعض العلماء : انهم
موحدون ، ويعتقدون تأثير النجوم ، وانها فاعلة •

واختار الرازى ان الصابئين قوم يعبدون الكواكب بمعنى ان الله جعلها
قبلة للعبادة والدعاء ، او بمعنى ان الله فوض تدبير أمر هذا العالم اليها •

قال : وهذا القول هو المنسوب الى الكشانيين الذين جاءهم ابراهيم - ع -

رادا عليهم ومبطلا لقولهم •
وبعد ان اورد ابن كثير هذه الآراء وغيرها رجح رأي مجاهد ومتابعيه ،
ورأى وهب بن منبه وهو : « انهم قوم ليسوا على دين اليهود ، ولا النصارى ،
ولا المجوس ، ولا المشركين ، وانما هم قوم باقون على فطرتهم ، ولا دين مقرر
لهم يتبعونه ويقتفونه » •

قال : ولهذا كن المشركون ينزون من اسلم بالصابي ، أى انه قد خرج
عن سائر اديان اهل الارض اذ ذاك •
وقال الطبرسي في تفسيره (٢٤) :

والصابئون جمع صابى ، وهو من انتقل الى دين آخر ، وكل خارج من
دين كان عليه الى آخر غيره سمي في اللغة صابئاً •

قال ابو زيد : صبأ الرجل في دينه يصبأ صبوا ، اذا كان صابئاً وصبأ
ناب الصبي يصبأ صبأ اذا طلع ، وصبأت عليهم تصبأ صبأ اذا طلعت عليهم ••
فكان معنى الصابىء التارك دينه الذى شرع له ، الى دين غيره ، كما ان الصابىء
على القوم تارك لارضه ومنقل الى سواها ، والدين الذى فارقه هو تركهم
التوحيد الى عبادة النجوم او تعظيمها •

قال قتاده : هم قوم معروفون ولهم مذهب يتفردون به ، ومن دينهم عبادة
النجوم ، وهم يقرون بالصانع ، وبالمعاد ، وبعض الانبياء ••

ثم اورد آراء كل من مجاهد ، والحسن ، والخليل ، وابن زيد ، التي
سبق ذكرها من تفسير ابن كثير (٢٥) •

وقد تفرد سيد قطب في تفسيره (٢٦) برأى مخالف لكل الآراء السابقة
حيث قال : « والصابئون » : الأرجح انهم تلك الطائفة من مشركي العرب قبل
البعثة ، الذين ساورهم الشك فيما كان عليه قومهم من عبادة الاصنام فبحسوا
لانفسهم عن عقيدة يرتضونها ، فاهتدوا الى التوحيد •

وقالوا : انهم يتعبدون على الحنيفة الاولى ، ملة ابراهيم ، واعتزلوا عبادة

قومهم دون ان تكون لهم دعوة فيهم .

فقال عنهم المشركون : انهم صباؤا - اى مالوا عن دين آبائهم - كما كانوا يقولون عن المسلمين بعد ذلك . ومن ثم سمو الصابئة . وهذا القول ارجح من القول بانهم عبدة النجوم كما جاء في بعض التفاسير .

تلك هي مجمل آراء المفسرين في التعريف بالصابئين ، وهي كما ترى متضاربة متناقضة ، لا يستطيع الباحث ان يخرج منها بفكرة واضحة عن حقيقة دين الصابئين الذين عناهم القرآن الكريم ، ولكن الذى يتأمل النص القرآني نفسه مع غرض النظر عن آراء المفسرين ، يستطيع ان يستلهم منه ان الصابئة او فريقا منهم لم يكونوا مشركين .

تأمل في قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشرکوا ، ان الله يفصل بينهم يوم القيامة : ان الله على كل شئ شهيد » .

تجد ان النص قد فرق بينهم وبين المشركين ، وهذا واضح من عطف «الذين اشرکوا» على ما قبله ، وفيهم الصابئون ، والعطف يقتضي المماثلة كما هو معروف في اللغة ، كما انهم ليسوا يهودا ولا نصارى ولا مجوسا للسبب نفسه ، وكذلك ليسوا هم تلك الطائفة من مشركي العرب التي ساورها الشك في عبادة الاصنام ، فبحثوا لانفسهم عن عقيدة يرتضونها ، فاهتدوا الى التوحيد ، لان اول من سن للعرب عبادة الاصنام هو عمر بن لحي سنة ٤٠٠ قبل الاسلام ٢٠٠م^(٢٧) والصابئة كدين كانت معروفة قبل الميلاد بزمن طويل^(٢٨) نعم هناك فئة من مشركي العرب زهدوا في عبادة الاصنام فتهود بعض ، وتنصر بعض آخر ، وبحث بعض لانفسهم عن عقيدة يرتضونها ، فاهتدوا الى التوحيد ، مله ابراهيم ودعوة اسماعيل كورقة بن نوفل ، وزهير بن أبي سلمى ، وعبدالله القضاعي .. فالتقوا مع الصابئة الحنفاء^(٢٩) وهذا لا يعني ان كل الفرق الدينية التي حملت اسم الصابئة ، او الصابئين هم حنفاء .

وتأمل ايضا في قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم

ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، ،
تجد ان الله قد طمأن من آمن بالله ، واليوم الآخر ، وعمل صالحا من
الصابئين .

وهذه اشارة واضحة الى ان الصابئة او فريقا منهم ليسوا كفرة وليسوا
ملحدين ، وانما هم مؤمنون بالله واليوم الآخر .

فمن هم الصابئة الموحدون الذين عناهم القرآن الكريم ؟ وهل لهم وجود
الآن ؟ وما سبب الاختلاف الكبير في اقوال المفسرين ؟ هذا ما سيتضح لنا من
تنايا هذا البحث والبحوث التالية التي ستشتر فيما بعد * .

آراء فقهاء الاسلام

في الصابئة

كما اختلف المفسرون في تفسير كلمة «الصابئين» وفي حقيقة دينهم ،
كذلك اختلف الفقهاء في المركز التشريعي للصابئة نتيجة اختلافهم في حقيقة
دينهم ، بعد ان فرق الاسلام في المعاملة بين الطوائف الدينية غير الاسلامية التي
لها دين سماوى تدين به ، وكتاب منزل تعمل به كاليهود والنصارى ، وبين
الطوائف التي ليس لها دين ولا كتاب كعبدة الاوثان ، والكواكب ،
والدهرية (٣٠) .

فروى عن ابي حنيفة (٣١) انه عدهم من اهل الكتاب ، وقال ابو يوسف
ومحمد (٣٢) : ليسوا من اهل الكتاب .

ووضع ابو الحسن الكرخي (٣٣) سبب اختلاف ابي حنيفة وصاحبيه
بقوله : الصابئون الذين هم عند ابي حنيفة من اهل الكتاب انما هم قوم يتحلون
دين المسيح ، ويقرأون الانجيل . واما الصابئون الذين يعبدون الكواكب فانهم
ليسوا بأهل كتاب عندهم جميعا .

وروى عن احمد بن حنبل (٣٤) انهم جنس من النصارى ، كما روى
عنهم انهم من اليهود ، وقال ابن قدامة المقدسى (٣٥) : ينظر فيهم ، فلأن كانوا

يوافقون أحد اهل الكتابين في نبيهم وكتابهم فهم منهم ، والا فليسوا من
أهل الكتاب .

وروى عن الحسن البصري^(٣٦) انهم بمنزلة المجوس ، كما روى عنه
انهم قوم يعبدون الملائكة . وروى عن الاوزاعي^(٣٧) ومالك^(٣٨) انهم قوم من
المشركين بين اليهود والنصارى ليس لهم كتاب^(٣٩) وروى عن جعفر
الصادق^(٤٠) انهم ليسوا من اهل الكتاب^(٤١) .

آراء علماء الملل والنحل والمؤرخين

في الصابئة

ان الاختلاف الكبير الذي وجدناه عند المفسرين والفقهاء في حقيقة دين
الصابئة او الصابئين ، نجده كذلك عند علماء الملل والنحل والمؤرخين .

فقد بين لنا الامام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ : ان « في
الصابئية : قوم يقولون ان مدبر هذا العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة . فهم
عبدة الكواكب . ولما بعث الله ابراهيم -ع- كان الناس على دين الصابئية
فاستدل ابراهيم في حدوث الكواكب كما حكى الله تعالى عنه في قوله :
« لا احب الآفلين »^(٤٢) .

ثم بين لنا الرازي كيف تطورت عقيدة الصابئة من عبادة الكواكب
والنجوم مباشرة الى عبادة الهياكل التي اقاموها ، وكانوا يختلفون اليها للعبادة
فترة غروب تلك الكواكب والنجوم فقال :

« واعلم ان عبادة الاصنام احدث من هذا الدين لانهم كانوا يعبدون النجوم
عند ظهورها ولما ارادوا أن يعبدوها عند غروبها لم يكن لهم بد من ان يصوروا
الكواكب صورا ومثلا : فصنعوا اصناما واشتغلوا بعبادتها فظهرت من هنا عبادة
الكواكب »^(٤٣) .

في هذا النص نجد الرازي قد جعل عبدة الكواكب من الصابئة هم عبدة
الاصنام ، في حين نجد الشيخ شمس الدين الدمشقي المتوفى سنة ٧٢٧هـ ، قد

جعلهم قسمين حيث قال :

ان الصابية قسمان : احدهما القائلون بالهياكل ، وهم عبدة الكواكب ،
والآخرون القائلون بالاشخاص ، وهم عبدة الاصنام •

أما القائلون بالهياكل فانهم يزعمون انهم اخذوا ذلك عن عاذيمون ، وهو
نبي النبي -ع- وعاذيمون اخذه عن اخنوخ ، وهو هرمس الهرامسة (ادريس
النبي -ع-) •

واما الآخرون فيزعمون ان الاصنام صور ووحانيات الكواكب •

وفي الصابية من اعتقد وجوب «عبادة» الكواكب لدورانها وهم القائلون
بالاكوار والادوار • وهؤلاء زعموا ان المعبود واحد وكثير • اما الواحد
والوحدانية ففي الذات والازل ، واما الكثرة فلأنه يكثر بالاشخاص في رأى
العين (٤٤) •

وقد بين لنا الشهرستاني (٤٧٩-٥٤٨هـ) كيف نشأت الصابية ، والفرق
بينها وبين الحنفية حيث قال :

وكانت الفرق في زمان ابراهيم الخليل -ع- راجعة الى صنفين : احدهما
الصابئة ، والثاني : الحنفاء •

فالصابئة ، كانت تقول : انا نحتاج في معرفة الله - تعالى - ومعرفة طاعته
واوامره واحكامه الى متوسط ، لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا
جسمانيا ، وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها ، وقربها من رب الارباب •
والجسماني بشر مثلنا : يأكل مما نأكل ، ويشرب مما تشرب ، يماثلنا في المادة
والصورة • قالوا : « ولئن اطعمم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون » (٤٥) •

والحنفاء ، كانت تقول : انا نحتاج في المعرفة والطاعة الى متوسط من
جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق
الروحانيات ، يماثلنا من حيث البشرية ، ويمائزنا من حيث الروحانية ، فينتلنى

الوحي بطرف الروحانية ، ويلقى الى نوع الانسان بطرف البشرية ، وذلك قوله تعالى : « قل : انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد » (٤٦) وقال عز ذكره : « قل : سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا » (٤٧) .

اذن فقد كانت نشأة الصابئة في رأى الشهرستاني نشأة روحية خالصة ولم يكن هناك من فرق بينها وبين دين الحنفاء سوى ان الصابئة ينكرون نبوة أحد من البشر ، ويعتقدون بمتوسط روحاني للهداية والتعليم لان الله لا يخاطب أحدا من البشر في اعتقادهم فخلق الروحانيات اى الملائكة ، ثم تلبست هذه الروحانيات بالكواكب النورانية (٤٨) . واما الاحناف فيدركون معرفة الله ومعرفة طاعته عن طريق من ابتعثهم الله من عباده للاصلاح والهداية والبشارة والنذارة : « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » (٤٩) ولكن الشهرستاني عاد ليبين ان الصابئة لم تستمر على هذا الاتجاه الروحي الذى كانت عليه في أول عهدها بل انحدر فريق منهم الى عبادة الكواكب وفريق الى عبادة الاصنام .

حيث قال : « ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة ، والتقرب اليها باعيانها ، والتلقي عنها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها ، وهي السيارات السبع ، وبعض الثوابت .

فصابئة النبط والفرس والروم . مفزعها السيارات . وصابئة الهند : مفزعها الثوابت . . وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا سمع ولا تبصر ، ولا تفني عنهم شيئا . والفرقة الاولى : هم عبدة الكواكب ، والثانية : هم عبدة الاصنام . وكان الخليل مكلفا بكسر المذهين على الفرقتين ، وتقرير الحنيفية السمحة السهلة » (٥٠) .

اما العلامة ابن خلدون (المتوفى ٨٠٨هـ) فقد عرف الصابئة ، وبين معتقدتهم وصلتهم بالاحناف ، ثم ذكر اصنافهم وطوائفهم ، و اشار الى معتقد كل طائفة حيث قال :

« ان الصابئة هم القائلون بالهياكل ، والارباب السماوية ، والاصنام الارضية ، وانكار النبوات ، وهم اصناف ، وبينهم وبين الحنفاء مناظرات وحروب

مهلكة ، وتولدت من مذاهبهم الحكمة الملطية ، ومنهم اصحاب الروحانيات وهم عباد الكواكب واصنامهم التي عملت على تمثالها .

اما الخفاء فهم القائلون بان الروحانيات منها ما وجودها بالقوة ، ومنها ما وجودها بالفعل ، فما هو بالقوة يحتاج الى ما يوجد بالفعل . ويقرون بنبوة ابراهيم ، وانه منهم ، وهم طوائف منها : الكاظمية اصحاب كاظم بن قارح ، ومن قوله : ان الحق بين شريعة ادريس ، وشريعة نوح ، وشريعة ابراهيم .

ومنها اليعانية اصحاب بيدان الاصغر ، ومن قوله : اعتقاد نبوة من يعهم عالم الروح ، وان النبوة من الاسرار الالهية .

ومنها : القينانية اصحاب قينان بن ارفكشاد ، ويقر بنبوة نوح .

ومنها : اصحاب الهياكل ، ويرون الشمس اله كل اله .

والحرانية: ومن قولهم المعبود واحد بالذات، وكثير بالاشخاص في رأي العيان وهي المدبرات السبع من الكواكب والاشخاص الارضية الخيرة العالة الفاضلة^(٥١)

يتضح مما ذكره العلماء والمؤرخون ان اسم الصابئة او الصابئين ليس خاصا بطائفة معينة ، وانما هو اسم عام يندرج تحته عدة فرق لكل فرقة معتقدتها الخاص بها .

وان بعضهم ذكر عقائد الصابئة باجمال ، وبعضهم قد تطرق الى ذكر اسماء تلك الفرق ، وبين ما لكل فرقة من معتقد ، وما تمتاز به من عبادة .

وحاصل ما ذكروه من عقائد فرق الصابئة : انهم جميعا يؤمنون بوجود اله خالق ، وانهم متفقون على وجوب ثلاث صلوات ، والاغتسال من الجنابة ، ومس الميت ، وعلى تحريم لحم الخنزير ، والعزور ، والحمائم ، وما له مخلب من الطير ، والسكر والاختتان .

وأمرؤا بالتزويج بولي وشهود ، ونهوا عن الجمع بين امرأتين^(٥٢) وعن الطلاق الا بحكم حاكم شرعي^(٥٣) .

ولكنهم اختلفوا فيما عدا ذلك :

ففرق منهم قد غالى في الاعتماد على الروحانيات «الملائكة» فاعتبروهم

وسطاء وشفعاء بينهم وبين الذات العلية ، وسمي هؤلاء «اصحاب الروحانيات» ،
وفريق آخر قد غالوا في الاعتماد على هياكل الروحانيات ، فاعتبروها
آلهة وارباب ، وجعلوا الله - تعالى - رب الارباب ، واعتقدوا ان التقرب الى
الهياكل تقرب الى الروحانيات ، وان التقرب الى الروحانيات تقرب الى رب
الارباب ، وسمي هؤلاء «اصحاب الهياكل» .

وفريق ثالث قد انحدروا الى عبادة الاصنام التي صوروها على صور
الهياكل ، واتخذوها وسيلة الى الهياكل ، التي هي وسيلة الى الروحانيات ، التي
هي بدورها وسيلة الى الله - تعالى - وسمي هؤلاء «اصحاب الاشخاص» .

وفريق رابع قد عبدوا الكواكب باعتباره هي المدبرة للعالم السفلي
واعتقدوا ان الله واحد في ذاته ، متكرر بالاشخاص في رأى العين لانه يظهر
في الكواكب السبعة^(٥٤) ، ويتشخص باشخاصها . وسمي هؤلاء «اصحاب
الحلول» ، وعرفوا بالحرثانية^(٥٥) .

فرق الصابئة :

- ١ - اصحاب الروحانيات .
- ٢ - اصحاب الهياكل .
- ٣ - اصحاب الاشخاص .
- ٤ - اصحاب الحلول .

وسأقصر البحث بعد ذلك على الفرقة الاولى لانها اهم فرق الصابئة ،
واقربها الى الصابئة الاقدمين ، ولعلها هي الاصل الذي تفرع عنه باقي فرقهم ،
ولان من المرجح انها هي الفرقة المعاصرة «المندائيون» التي يعيش اصحابها
اليوم في العراق وايران .

ويرى بعض الباحثين انها الفرقة المشار اليها في القرآن^(٥٦) .
واما الفرق الاخرى فلم يعد لها وجود ، ولكن قبل قصر البحث على
فرقة «المندائية» لابد من الحديث عن فرقة «الحرثانية» لانها آخر الفرق الاخرى
انقراضا^(٥٧) وربما كان بينها وبين (المندائية) نوع تأثير وتأثير ، ثم لما احتلته

هذه الفرقة من أهمية بحكم مبادئها الدينية ، ولما خرج من بين اتباعها من علماء^(٥٩) لهذا لا بد من التعريف بهذه الفرقة حتى نستطيع الموازنة بين عقائدهم وعقائد المندائية ، وتبين ما يخص كل فريق من معتقد لان كثيرا من الباحثين خلطوا بين عقائد الفرقتين ، ونسبوا لكل منهما ما تعتقده الاخرى ، وحتى تبين مدى صدق «المندائية» في نفي عبادة الكواكب عن انفسهم ، ونسبتها الى «الحرانيين»^(٥٩) .

الصابئة الحرائية (٦٠)

اشتهرت مدينة حران في تاريخها كله بانها مقر عبادة «سن» الاله القمر الذي زين معبده اكثر من ملك من ملوك الآشوريين ، ولم تتغير الاحوال في المدينة على اثر انتهاء سلطان الكلدانيين وقيام دولة الفرس وقد استقر في شمال الجزيرة منذ عهد الاسكندر عدد كبير من المقدونيين فعرفت هذه الناحية باسم «مقدونيا» واطلق على الالهة التي تعبد في حران اسماء يونانية .. وعامل اباطرة الرومان الاولون اهل حران معاملة سمحة ، ولم تبذل الجهود للقضاء على دين أهلها الا بعد ان اصبحت النصرانية دين الدولة ، واعتبر آباء الكنيسة حران مدينة وثنية ، ولكن تلك الجهود لم تحقق اهدافها وبقيت حران على دينها حتى بعد ان دخلت في حكم الدولة الاسلامية ، الا ان اهلها اضطهدوا اضطهادا شديدا في ايام الرشيد ، وكانت سنة ٨٣٠م هي السنة التي خير المأمون فيها الحرانيين بين الاسلام أو اى دين من الاديان التي ورد ذكرها في القرآن ، وبين القتل عن آخرهم ، فزعموا انهم من الصابئة .

وقد روى ابن النديم المتوفي ٣٨٥هـ قصة المأمون مع الحرانيين ، وفيها كثير من الامور التي تكشف عن عاداتهم وتقاليدهم وحقيقة دينهم ، ووضح من خلالها انهم لم يكونوا في بدء امرهم صابئة حيث قال : ان المأمون اجتاز في آخر ايامه بديار مضر يريد بلاد الروم للغزو ، فتلقاء الناس يدعون له ، وفيهم جماعة من الحرانيين ، وكان زيهم اذ ذاك لبس الاقية ، وشعورهم طويلة بوفرات فأنكر المأمون زيهم وقال لهم : من اتم من الذمة ؟! فقالوا : نحن الحرانية !

فقال : انصاري اتم ؟

قالوا : لا !

قال لهم : افلكم كتاب أم نبي ؟

فمجمعوا في القول •

فقال لهم : فانتم اذن الزنادقة ، عبدة الاوثان ، واصحاب الرأس في ايام
الرشيد والدي ، وانتم حلال دماءكم ، لا ذمة لكم !

فقالوا : نحن نؤدى الجزية !

فقال لهم : انما تؤخذ الجزية ممن خالف الاسلام من اهل الاديان الدين
ذكرهم الله - عزوجل - في كتابه ولهم كتاب ، وصالحه المسلمون عن ذلك ،
فانتم ليس من هؤلاء ولا من هؤلاء فاختاروا الآن احد امرين :

أما ان تنتحلوا دين الاسلام ، او دينا من الاديان التي ذكرها الله في كتابه ،
والا قتلتم عن آخركم ، فاني قد انظرتكم الى ان ارجع من سفرتي هذه ، وان
دخلتم في الاسلام أو في دين من هذه الاديان التي ذكرها الله في كتابه ، والا
امرت بقتلكم واستيصال شأقتكم •

ورحل المأمون يريد بلاد الروم ففبروا زيهم ، وحلقوا شعورهم ، وتركوا
لبس الاقية ، وتنصر كثير منهم ، ولبسوا زناير ، واسلم منهم طائفة ، وبقي منهم
شرذمة بحالهم •

وجعلوا يحتالون ويضطربون حتى انتدب لهم شيخ من اهل حران فقيه
فقال لهم :

قد وجدت لكم شيئا تنجون به ، وتسلمون من القتل •• اذا رجع المأمون
من سفره فقولوا له : نحن الصابئون • فهذا اسم دين قد ذكره الله - جل اسمه -
في القرآن فانتحلوه ، فانتم تنجون به •

وقضى أن المأمون توفي في سفرته تلك بالبزنطون ، وانتحلوا هذا الاسم
منذ ذلك الوقت لانه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمون بالصابه •

فلما اتصل بهم وفاة المأمون ، ارتد اكثر من كان تنصر منهم ، ورجع الى

الحرانية ، وطولوا شعورهم حسب ما كانوا عليه قبل مرور المأمون بهم على
انهم صابئون .. ومن اسلم منهم لم يمكنه الارتداد خوفا من ان يقتل فأقاموا
متسترين بالاسلام •

ثم بين ابن النديم انه لا يزال في حران كثير من الاسر بعض اهلها حرانيون
وبعضهم مسلمون ، وبعضهم نصارى حيث قال :

وبحران منازل كثيرة .. بعض اهلها حرانية ممن كان اقام على دينه
في ايام المأمون ، وبعضهم مسلمون ، وبعضهم نصارى ، ممن كان دخل في
الاسلام وتنصر في ذلك الوقت الى هذه الغاية مثل قوم يقال لهم بنو ابلوط ، وبنو
فبطران وغيرهم مشهورين بحران (٦١) •

هذا ما قاله ابن النديم عن صابئة حران ، وقد نقل كلامه هذا كل من
تأخر عنه من الباحثين ، واكتفى عدد كبير منهم به ولم يحاولوا ان يناقشوه ،
ولم يفرقوا بين الصابئة الحقيقيين الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم ، وبين
الحرانيين الذين انتحلوا اسم الصابئة انتحالا لينجوا من القتل ، وينعموا بالسماحة
التي اظهرها القرآن لاهل الاديان الكتابية ، ويتمتعوا بالحقوق التي منحها الاسلام
للسابئة كأهل دين •

وقد علق احد الباحثين المعاصرين (٦٢) على النص الذي اثبتته ابن النديم
بقوله : « والذي يظهر من اسئلة المأمون لهؤلاء القوم الذين صادفهم في سفره ،
والذين لم يكن على علم بهم ، مع ما كان عليه من سعة العلم ، وواسع المعرفة ،
والاطلاع على مختلف الاديان والنحل ، حيث كان يجتمع في مجلسه العلمي
رؤساء المذاهب والاديان على اختلافها - انهم لم يكونوا في بدء الامر صابئة ،
وليس لهم علاقة بالصابئة الذين ورد ذكرهم في القرآن •

يدلنا على ذلك انهم فكروا في الامر مليا ، وانهم اضطروا الى ان يستشيروا
فقهاء حران ، وعلماءها ، وشيوخها في الامر ، فلو انهم من فرق الصابئة لما
اشكل هذا الامر عليهم ، ولما احتاجوا الى ان ينتحلوا هذا الاسم انتحالا •

وكانت وفاة المأمون في عام ٣١٨ هـ (آب ٨٣٣ م) فيكون الحرانيون قد انتحلوا

هذا الاسم من ذلك الوقت ، ولم يكن بحران قوم يسمون او يعرفون بالصابئة قبل هذا العام .

على اتنا نعرف من تاريخ الصابئة الحاليين ، وهم اقرب الى الصابئة الاقدمين من غيرهم ، انهم يعيشون على ضفاف الانهر : كدجلة والفرات وشط العرب وكارون ، وانه لا اثر لديانة الصابئة في حران ، ولا معبد مقدس لهم هناك ، وما شوهده من طقوسهم الدينية ، وطرز معيشتهم ، وعبادتهم وانتسابهم الى الارض التي يسكنونها دون العبادة التي يعبدونها .

كل ذلك يدلنا على ان «الحرانية» دين قديم اراد اصحابه الابقاء عليه ففتحلوا له اسم «الصابئة» انتحالا .

عقائد الحرانية :

كل من كتب في الملل والنحل وتاريخ الاديان قرر ان الحرانية فرقة وثنية^(٦٣) وانهم كانوا يقولون : ان صانع هذا العلم ومصوره ومدبره ونافعه وضاره هي الكواكب السبعة^(٦٤) .

ولم يفت المؤرخون ذكر اسماء واشكال هياكلهم ، واوثانهم ، ولون حليها والمادة التي صنعت منها ، وطبيعة الاضاحي التي تختلف باختلاف السيارات^(٦٥) .

وقد بين لنا الشهرستاني عقائد الصابئة الحرانية في الصانع - تعالى - وصنعه وابداعه ، وحلوله او تشخصه ، والتاسخ او القيامة ، والثواب والعقاب^(٦٦) .

آ - عقيدتهم في الصانع :

قالوا : ان الصانع المعبود واحد وكثير .

اما واحد ففي الذات ، والاول ، والاصل ، والازل .

واما كثير فلانه يتكرر بالاشخاص في رأى العين ، وهي المدبرات السبعة ، والاشخاص الارضية الخيرة ، العالة ، الفاضلة ، فانه يظهر بها ويتشخص باشخاصها ، ولا تبطل وحدته في ذاته .

ب - عقيدتهم في كيفية حلول الصانع أو تشخصه :

وربما يكون ذلك بحلول ذاته ، وربما يكون بحلول جزء من ذاته ، على قدر استعداد مزاج الشخص ، وربما قلوا : انما تشخص بالهياكل السماوية كلها وهو واحد ، وانما يظهر فعله في واحد واحد بقدر آثاره فيه ، وتشخصه به .

فكان الهياكل السبعة أعضاؤه السبعة . وكان أعضاؤها السبعة هياكله النسبة فيها يظهر فينطق بلسنتنا ، ويحيى ويذهب بأرجلنا ، ويفعل بجوارحنا . ج - عقيدتهم في صنعه وإبداعه :

« قالوا : هو أبداع الفلك وجميع ما فيه من الأجرام والكواكب ، وجعلها مدبرات هذا العالم ، وهم الآباء ، والعناصر أمهات ، والمركبات مواليد ، والآباء أحياء ناطقون ، يؤدون الآثار إلى العناصر . فتقبلها العناصر في أرحامها ، فيحصل من ذلك المواليد . ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها . ويحصل له مزاج كامل الاستعداد ، فيتشخص الإله به في العالم .

وزعموا أن الله - تعالى - أجل من أن يخلق الشرور والقبايح والأقذار والخنافس والحيات والعقارب . بل هي كلها واقعة ضرورة عن اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة ، واجتماعات العناصر صفوة وكدورة .

فما كان من سعد وخير وصفو ، فهو المقصود من الفطرة ، فينسب إلى البرى تعالى .

وما كان من نحوسة ، وشر وكدر ، فهو الواقع ضرورة فلا ينسب إليه ، بل هي أما اتفاقيات وضرورات ، وأما مستندة إلى أصل الشرور والاتصال المذموم .

د - عقيدتهم في التاسخ أو القيامة :

قالوا : « ثم إن طبيعة الكل تحدث في كل إقليم من الأقاليم المسكونة على رأس كل ستة وثلاثين ألف سنة وأربعمائة وخمسة وعشرين سنة : زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرا وأنثى ، من الإنسان وغيره فيبقى ذلك

النوع تلك المدة ، ثم اذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الانواع : نسلها وتوالدها .
فيتبدى دور آخر ، ويحدث قرن آخر من الانسان والحيوان ، والنبت ،
وكذلك ابد الدهر .

قالوا : وهذه هي القيامة الموعودة على لسان الانبياء -ع- والا فلا دار
سوى هذه الدار : « وما يهلكنا الا الدهر » (٦٧) .

ولا يتصور احياء الموتى ، وبعث من في القبور : « ايعدكم انكم اذا متم
وكنتم ترابا وعظما انكم مخرجون ؟ هيهات هيهات لما توعدون » (٦٨) وهم
الذين اخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة .

قالوا : والثواب والعقاب في هذه الدار ، لا في دار اخرى ، لا عمل فيها
والاعمال التي نحن فيها انما هي أجزية على اعمال سلفت منا في الادوار
الماضية . فالراحة والسرور ، والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على اعمال
البر التي سلفت منا في الادوار الماضية .

والغم والحزن ، والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على اعمال
الفجور التي سبقت منا ، وكذا كان في الاول ، وكذا يكون في الآخر .
و - عقيدتهم في النبوة :

والحرايون ينكرون نبوة احد من البشر ، ولكنهم اذا ما سئلوا من اين
جاءوا بعقائدهم تلك ؟ ادعوا اخذها عن اربعة انبياء : عازيمون « شيت » « هرمس »
« ادريس » واعيانا واذاى .

قالت السيدة سنية قراعة :

اما الصابئة من عبدة الكواكب والاصنام فعنده دعاهم ابراهيم الى دين
الحنيفية ، اتخذوا من دراسة ادريس للكواكب ومعرفة لبروجها وتنقلاتها ،
ومدلول هذه التنقلات ، وارتباطه باحوال الجو ، وما يتبعها ، واتبعهم لهده
الدراسة اتباعا بلغ حد التقديس ثم العبادة ، عذرا ينتحلونه مدعين في ذلك انهم
يتبعون تعليم ادريس النبي .. وقامت مجادلات بين الحنيفية والصابئة ، ظهر
منها كذب ادعائهم على ادريس (٦٩) .

اولا : الهوامش

- (١) لسان العرب مادة «صبا» .
- (٢) البقرة / ٦٢ والحج / ١٧ .
- (٣) بابدال الهمزة واوا لان العرب كانوا لا يلفظون الهمزة .
- (٤) بغير همز كانه جمع الصابي كقاض وقضاة ، وغاز وغزاة .
- (٥) المصباح المنير مادة «صبا» .
- (٦) من مقالة للقس صموئيل زويمر فى مجلة المقتطف ج ٢٣ ص ٨٧ لسنة ١٨٩٩
- نقلا عن كتاب «الصابئون» لعبدالرزاق الحسنى ص ٢١ .
- (٧) انظر دائرة المعارف الاسلامية ج ١٤ ص ٨٨ مادة «الصابي» .
- (٨) انظر الصابئون ص ٢١ للحسنى والصابئة المندائيون ج ١ ص ٩٥٨ لليدى دروار ، ترجمة نعيم بدوى وغضبان رومى ، وابو الانبياء للعقاد ص ١١٢ .
- (٩) يتكلم الصابئة الحاليون اللغة المندائية وهي لغة سامية من السريانية ولكن حروفها غير الحروف السريانية ، ونحوها وصرفها مستقلان ، وكانت مشهورة في قديم الزمان ، ولا يوجد بين افراد الصابئة اليوم من يتقن كتابة هذه اللغة الا نفر قليل لان رجال دينهم يحرصون على عدم ايقاف ابناء الطائفة على اسرار الديانة حتى لا يفلت الامر من ايديهم ، اما لغة المعاملات والمخاطبة مع الناس فهي اللغة العربية .
- (١٠) انظر الصابئة المندائيون ص ٨ .
- (١١) ميسان او العمارة احدى محافظات العراق الجنوبية ، ولا تزال تلك المحافظة موطن سكنى الصابئة الرئيسة حتى يومنا هذا .
- (١٢) الفهرست ص ٤٧٧ .
- (١٣) تعني كلمة مندائي باللغة الآرامية «العارف» من الفعل «مدعا» اى عرف او علم (تاريخ الادب السرياني للدكتور مراد كامل) نقلا عن الصابئة المندائيون ص ٨ .
- (١٤) ابو الانبياء ص ١١٢ .
- (١٥) غضبان رومى / تعاليم دينية لابناء الصابئة ص ١٤ .
- (١٦) وقالت الليدى دروار في كتابها الصابئة المندائيون ج ١ ص ٣٩ : « ان التسمية الاكثر رسمية لجنسهم ودينهم والتي يستعملونها فيما بينهم هي «مندائي» او المندائيون ، وقال مترجما الكتاب في مقدمته وهما من ابناء

الصابئة : « اسم » الصابئين كأسم لهذه الطائفة غير معروف عندهم دينيا فهم يعرفون انفسهم باسم « مندايي » .

(١٧) ورد ذكر الصابئين فى ثلاث آيات من القرآن الكريم وهى :-

١ - « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » البقرة/ ٦٢ .

٢ - « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » المائدة/ ٦٩ .

٣ - ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد » الحج/ ١٧ .

(١٨) انظر مقدمة كتاب الصابئة المندائيون ص ٨ وهى لاثنيين من ابناء الصابئة .

(١٩) انظر الصابئة المندائيون ص ٤١ .

(٢٠) ترجع كثرة الاختلافات حول حقيقة دين الصابئة الى عدة اسباب اهمها :-

١ - ان رجال الدين الصابئي لا يقرّون علنية الدين لان ذلك يتعارض وباطنيته وحتى يبقى تفسيره وقفا عليهم .

٢ - قلة من يعرف لغة كتبهم الدينية لانها مكتوبة باللغة المندائية ، وهى احدى فروع اللغة الآرامية ، قريبة من السريانية .

٣ - انطواء الصابئة على انفسهم ، وعدم مخالطتهم لغيرهم .

٤ - كون ديانتهم ليست ديانة تبشيرية .

(٢١) تفسير القرآن العظيم ، انظر ج ١ ص ١٠٤ .

(٢٢) ابو الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ .

(٢٣) المزامير : عدة ابواب من التوراة ، ينسب ٧٣ منها الى داود - ع - ولذلك

عرفت بمزامير داود ، وقد وردت فى القرآن الكريم بلفظ الزبور

قال تعالى : « وآتيناه داود ذبوراً » النساء/ ١٦٣ .

(٢٤) مجمع البيان فى تفسير القرآن ج ١ ص ١٢٦ .

(٢٥) انظر المصدر السابق وتفسير ابن كثير ج ١ ص ١٠٤ .

(٢٦) فى ظلال القرآن ج ١ ص ٩٤ .

(٢٧) انظر كتاب الاصنام لابن الكلبي ص ٨٦ ، تحقيق احمد زكى ، والسيدي

المقارن لابي الفريض المنوغى ص ١٤٦ .

(٢٨) سيأتي بيان ذلك عند الحديث عن اصل الصابئة .

(٢٩) الحنفاء جمع حنيف وهو المؤمن بالله واحد ، والحنيفية ملة ابراهيم عليه السلام « وقالوا : كونوا هودا او نصارى تهتدوا ، قل : بل ملة ابراهيم حنيفا ، وما كان من المشركين » البقرة/ ١٣٥ .

* سينشر لى فى العدد القادم من مجلة المورد بحث بعنوان « اصحاب الروحانيات او الصابئة المندائيون » وبحث آخر بعنوان « الصابئون » فى العدد القادم من مجلة الرابطة الادبية التى تصدر فى النجف ، وبحث ثالث بعنوان « الصابئون فى القرآن الكريم » فى مجلة البيان التى تصدر فى الكويت .

(٣٠) الدهرية او الدهريون هم الذين ينكرون وجود الله ، وينكرون الخلق ، ويردون كل ما يحدث فى العالم الى فعل القوانين الطبيعية ، وقد عبر القرآن الكريم عن فلسفتهم بقوله - تعالى - : « وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر » الجاثية/ ٢٤ .

(٣١) هو النعمان بن ثابت الكوفي صاحب المذهب الحنفي (٨٠-١٥٠هـ) .

(٣٢) ابو يوسف ومحمد صاحب ابى حنيفة ، وابو يوسف هو يعقوب بن ابراهيم الانصارى (١١٣-١٢٨هـ) كان من اصحاب الحديث ، ثم غلب عليه الرأى ، أخذ النسخة عن ابن ابى ليلى ثم عن ابى حنيفة ، أما محمد فهو محمد بن الحسن الشيباني (١٢٩-١٨٧هـ) .

(٣٣) ابو الحسن الكرخي هو عبيدالله بن الحسين بن دلال بن دلهم احد فقهاء الاحناف .

(٣٤) احمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) صاحب المذهب الحنبلي ومن ائمة الحديث .

(٣٥) هو عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) .

(٣٦) هو الحسن بن يسار من فقهاء التابعين وشيخ اهل البصرة توفى سنة ١١٠هـ

(٣٧) الاوزاعي هو ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو الشامي (٨٨-١٥٧هـ) كان امام اهل الشام فى عصره .

(٣٨) هو مالك بن انس صاحب المذهب المالكي (٩٣-١٧٩هـ) .

(٣٩) انظر احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣٢٨ وج ٣ ص ٩١ واحكام النعمين والمستأهنين ص ١٣ للدكتور عبدالكريم زيدان .

(٤٠) جعفر الصادق ابن محمد الباقر صاحب المذهب الجعفرى (٨٣-١٤٨هـ) من ائمة آل بيت الرسول -ص-

(٤١) انظر مجمع البيان للطبرسي ج ١ ص ١٢٦ .

- (٤٢) الانعام / ٧٦ .
- (٤٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركون ص ٩٠ مراجعة وتحرير ، علي سامي
النشار نقلا عن محاضرات في الفلسفة الاسلامية ص ٤٦ للدكتور يحيى هويدي
- (٤٤) نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ص ٤٠ نقلا عن كتاب الصابثون ص ١٢
للحسني .
- (٤٥) المؤمنون / ٣٤ .
- (٤٦) الكهف / ١١٠ .
- (٤٧) الاشرار / ٩٣ .
- (٤٨) انظر ابو الانبياء ص ١١٠ .
- (٤٩) النساء / ١٦٥ .
- (٥٠) الملل والنحل ج ٢ ص ٣٦٠، ٣٥ .
- (٥١) نقلا عن كتاب الصابثون ص ١٣ للحسني .
- (٥٢) يبدو ان النهي عن الجمع بين امرأتين فاكثر في آن واحد عند الصابثة
ليس للتحريم وانما للكراهة فقط ، لان كثيرا من المعاصرين ومن رجال
الدين بالذات يجمعون بين اكثر من امرأة ، بل لقد لاحظت الليدي دراور
التي قامت بدراسة ميدانية لصابثة العراق وايران المعاصرين ان اكثر
علمائهم كانوا متزوجين باثنتين فاكثر في الوقت نفسه ، انظر الصابثة
المندائيون ج ١ ص ١١٧ .
- (٥٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ١٦٥ والصابثون للحسني ص ٢٧
وعلم الاجتماع الديني للخشاب ص ٢٩٨ .
- (٥٤) وهي الطوالع : الشمس والقمر والمريخ والمشتري وزحل وعطارد والزهرة .
- (٥٥) نسبة الى مدينة «حران» على غير قياس ، والقياس «الحرائية» وسميائي
التعريف بحران واهلها .
- (٥٦) انظر نعيم بدوي وغضبان رومي في مقدمتها لكتاب الصابثة المندائيون
ص ١٢ ودائرة المعارف الاسلامية ج ١٤ ص ٨٩ .
- (٥٧) خربت مدينة حران عام ١٠٨٢ م حيث لم يبق منها غير الهيكل العظيم للاله
القمر ، وزارها ابن جبير عام ١١٨٣ م ووجد ابو الفداء عام ١٣٣٢ م في
محلها قرية مهدمة . انظر دائرة المعارف الاسلامية ج ٧ ص ٣٥٥ وج ١٤
ص ٩١ .
- (٥٨) من هؤلاء العلماء : هلال بن ابراهيم بن زهرون وكان طبيبا ماهرا في
خدمة الاهير توزون توفي عام ٣٢٤ هـ وثابت بن ابراهيم بن زهرون (٢٨٣
٣٦٥ هـ) وكان طبيبا ايضا وابو اسحاق ابراهيم بن هلال بن زهرون

(٣١٣-٣٨٤هـ) كان ماهرا كشأن افراد أسرته في الطب والفلك والرياضيات
والمحسن بن ابراهيم «ابو تلي» وهو الذي نقل اليينا كتب سنان بن
ثابت بن قرّة . وهلال بن المحسن (٣٥٩-٤٤٨هـ) وهو حفيد ابراهيم بن
هلال ، وامه اخت الطبيب والمؤرخ ثابت بن سنان بن قرّة ، وكان هلال
أول من خرج من افراد أسرته عن دينه القديم ودخل في الاسلام ٣٩٩هـ ،
وثابت بن قرّة بن زهرون (٨٣٦-٩٠١م) وكان عالما بالرياضة والطبيعة
والفلسفة ، وكان لثابت مقام رفيع في بلاط المعتضد انتفع به الصابئة في
حران وغيرها من البلدان . انظر دائرة المعارف الاسلامية ج١٤ ص ٩١ .

(٥٩) انظر مقدمة كتاب الصابئة المندائيون ص ١٧ حيث جاء فيها : ان الكثيرين
من الحرايين الصابئين ، والصابئين الحقيقيين قد عملوا في مقر الخلافة
العباسية كترجمين واطباء وفلكيين ، فليس بغريب والحالة هذه ان يخلط
المؤرخون العرب المسلمون حين يتحدثون عن دين الصابئين ، بين صابئة
حران وغيرها من البلدان . انظر دائرة المعارف الاسلامية ج ١٤ ص ٩١ .

(٦٠) حران : مدينة قديمة لا تزال معروفة باسمها القديم ، وموقعها في الشمال
الشرقي من بلاد ما بين النهرين في جوار الحدود السورية التركية داخل
حدود تركيا على منابع نهر البليخ ، احد روافد الفرات العليا ، تقع على بعد
٤٠ كم الى الجنوب الشرقي من اورفه ، وزهاء ٨٠ كم من مصب البليخ في
نهر الفرات ، كانت مركزا هاما على الطرق التجارية الرئيسية بين العراق
وسوريا وفلسطين ، وقد اشتهرت في كونها مركزا لعبادة الاله القمر «الاله
سن» وهي المدينة التي توجه اليها ابراهيم الخليل -ع- بعد خروجه من
اور الكلدانيين وذهب منها الى كنعان ، فتحها عياض بن غانم سنة ٦٣٩م
في خلافة عمر بن الخطاب ، وكانت وقتئذ قسبة ديار مضر ، وكانت المقام
المختار لمروان آخر الخلفاء الامويين (٧٤٤-٧٥٠م) وقد وصف المقدسي
حران حوالي القرن العاشر بانها مدينة جميلة تحميها قلعة مبنية من الحجر
المنحوت ، وكانت تعرف بسلطان صلاح الدين عندما زارها ابن جبير عام
١١٨٤م كما كان اهلها مشهورين باكرام الغريب ، وما ان حل عهد ابي
الانداء (المتوفي ١٣٣٢م) حتى كانت المدينة قد ذهب ريحها ، وتشير
الى موقعها اليوم قرية مبنية من اكواخ ، واطلال مباني قديمة كانت مشيدة
من البازلت ، انظر كتاب العرب واليهود للدكتور احمد سوسة ص ٤٦٦
ودائرة المعارف الاسلامية ج ٧ ص ٣٥٥ وج ١٤ ص ٩٠ .

(٦١) الفهرست ص ٣٢٠ .

(٦٢) السيد عبدالرزاق الحسني/الصابئون ص ٣٢/٣١ .

(٦٣) انظر دائرة المعارف الاسلامية ج٧ ص ٣٥٤، ٣٥٥ ومقدمة الصابئة المندائيون ص ١٣ .

(٦٤) انظر التمهيد للباقلاني ص ٤٨ ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركون للرازي ص ٩٠ .

(٦٥) انظر دائرة المعارف الاسلامية ج٤ ص ٩٠ والملل والنحل للشهرستاني وقد ذكر في ج٢ ص ١١٥ عددا من اسماء واشكال هياكلهم حيث قال :
واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسماء الجواهر العقلية الروحانية ،
واشكال الكواكب السماوية .

فمنها : هيكل العلة الاولى ، ودونها هيكل العقل ، وهيكل السياسة ،
وهيكل الصورة ، وهيكل النفس ، وكانت مدورات الشكل .

وهيكل زحل مسدس ، وهيكل المشتري مثلث ، وهيكل المريخ مربع
مستطيل ، وهيكل الشمس مربع ، وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع ،
وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل ، وهيكل القمر مثن .

(٦٦) الملل والنحل ج٢ ص ١١٢-١١٥ .

(٦٧) الجاثية/ ٢٤ .

(٦٨) المؤمنون/ ٣٦، ٣٥

(٦٩) الرسائل الكبرى ص ٣٣ .

مرتبة حسب الرجوع اليها

ثانيا : المصادر

- (١) القرآن الكريم .
- (٢) لسان العرب / الفيروز ابادى / مادة «صبا» .
- (٣) المصباح المنير / الفيومي / مادة «صبا» .
- (٤) المصائبون / السيد عبدالرزاق الحسيني / الطبعة الرابعة .
- (٥) دائرة المعارف الاسلامية نقلها الى العربية محمد ثابت الفندى وآخرون
طبعه سنة ١٩٣٣ .
- (٦) الصابئة المندائيون / اللىدى دراور / ترجمة نعيم بدوى وغضبان رودي /
مطبعة الازهر : بغداد ١٩٦٩م .
- (٧) الفهرست / ابن النديم / نسخة مصورة عن طبعة لايبزك ١٨٧٢م / نشر
مكتبة خياط بيروت ١٩٦٤م .
- (٨) ابو الانبياء / العقاد / كتاب اليوم ١٩٥٣م .
- (٩) تعاليم دينية لابناء الصابئة / غضبان رومي / مطبعة دار الجاحظ بغداد
سنة ١٩٧٢ .
- (١٠) تفسير القرآن العظيم / ابن كثير / دار احياء التراث العربي / بيروت .
- (١١) مجمع البيان فى تفسير القرآن / الطبرسى / دار احياء التراث العربى /
بيروت .
- (١٢) فى ظلال القرآن / سيد قطب / دار احياء التراث العربى / بيروت عام ١٩٦٧م
- (١٣) كتاب الاصنام / ابن الكلبي / تحقيق الاستاذ احمد زكى / نسخة مصورة
عن طبعة دار الكتب ١٩٢٤م .
- (١٤) الدين المقارن / محمود ابو الفيض المنوفى الحسيني / القاهرة .
- (١٥) الملل والنحل / الشهرستاني / تحقيق الاستاذ عبدالعزيز الوكيل /
مؤسسة الحلبي / القاهرة .
- (١٦) علم الاجتماع الديني / د . احمد الخشاب / مكتبة القاهرة الحديثة .
- (١٧) محاضرات فى الفلسفة الاسلامية / يحيى هويدى / الطبعة الاولى ١٩٦٦م .
- (١٨) الرسائل الكبرى / سنية قراة / دار مطابع الشعب / القاهرة .

علم النقد الروسي

بقلم الدكتور جليل كمال الدين
قسم اللغات الاوربية

ان هذا البحث هو محاولة لاستجلاء اوجه نشاط وابداع الناقد - المفكر الروسي الواقعي المشهور : فيساريون بيلينسكي « مفلسف ونظري الواقعية الانتقادية في روسيا ، وذلك عبر ستة فصول متتابعة . يتحدث الفصل الاول عن حياة بيلينسكي ونشاطه ، اما الفصل الثاني فيتحدث عن نظرات بيلينسكي الاستاتيكية (الجمالية) وخصوصية هذه النظرات وتفردا وارتباطها بعمله النقدي . ويتابع الفصل الثالث ، على نحو مفصل نسبيا ، تجسيد مبادئ بيلينسكي الاستاتيكية في نقده الادبي ، وخصوصا المكرس لرصد ومراجعة وتقييم وتقويم الاعمال الادبية المعاصرة له في القرن التاسع عشر (لاشهر كتاب العصر : بوشكين وليرمنتوف وغوغول) . ويركز الفصل الرابع على نقد بيلينسكي في أربعينات القرن التاسع عشر ويبحث الفصل الخامس نقد بيلينسكي للادب العالمي المعاصر له (وخصوصا كتاب اوربا الغربية في النصف الاول من القرن التاسع عشر) . ويختتم البحث بفصل قصير عن مغزى نقد بيلينسكي واهميته بالنسبة للعلم الاستاتيكي وللنقد الادبي الواقعي بما فيه نقدنا الادبي العربي المعاصر .

اعلام النقد الادبي الروسي في القرن التاسع عشر :

فيساريون بيلينسكي

ان فيساريون غريغوروفيتش هو ديمقراطي ثوري عظيم ، وناقد ادبي وفيلسوف مشهور في القرن التاسع عشر .

١ - حياته ونشاطه

ولد بيلينسكي في ١٣ حزيران ١٨١١ ، في مدينة سفير بورغ ، حيث كان ابوه يعمل طبيا في الاسطول . وقد تصرمت طفولة بيلينسكي في مدينة

تشيمباره - وهي التي تدعى الآن باسمه (بيلينسكي) - من اعمال محافظة بنزه •
ومنذ ايام الطفولة عانى بيلينسكي العوز الذي رافقه طوال حياته • وبعد
الدراسة في مدرسة الناحية (١٨٢٢-١٨٢٥) والمدرسة الثانوية (١٨٢٥-١٨٢٩)
التحق بيلينسكي بجامعة موسكو (قسم الاداب) في عام ١٨٢٩ • وانشأ بيلينسكي
في الجامعة حلقة فلسفية سياسية للتلامذة كان هو قطبها ومحورها ، وكانت
تدعى « الجمعية الادبية للغرفة ١١ » • وكان اعضاء الحلقة ، وقد تشبعوا
بالافكار التحررية ، يناقشون بحرارة المسائل الاجتماعية - السياسية والادبية •
وفي عام ١٨٣٢ ، فصل بيلينسكي من الجامعة بسبب مسرحيته « ديمتري
كالتين » ، التي عرض فيها للنقد الحاد نظام القنانة وطالب بتدميره •

وانطلق بيلينسكي منذ عام ١٨٣٣ ناقدآ ادبياً في المجلات • ومنذ هذا العام ،
ايضا ، اضحى محرراً دائماً في مجلة (تلسكوب) ، التي كانت تصدر جريدة
«مولفا» بصفة ملحق لها ، وقد اغلقنا معا على يد الحكومة القيصرية في عام
١٩٣٦ • وفي عام ١٨٣٤ نشرت مقالته الشهيرة « احلام ادبية » في جريدة
«مولفا» • وحظت مقالاته النقدية الاولى بتقييم عال من قبل بوشكين والكتاب
الروس الاخرين • وفي عام ١٨٣٨ - ١٨٣٩ حرر بيلينسكي مجلة « المراقب
الروسي » • وفي نهاية ١٨٣٩ ، ارتحل الى بطرسبورغ حيث والى النقد الادبي
في مجلة « مذكرات وطنية » • وبعد ان افترق عن ناشر « مذكرات وطنية » ،
آ . آ . كرايفسكي ، الذي استغل الناقد بقسوة ، انتقل بيلينسكي في عام
١٨٤٦ الى مجلة « المعاصر » التي كان نكراسوف يحررها ، وظل يعمل هناك حتى
نهاية حياته • وكانت سنوات العمل في «مذكرات وطنية» و «المعاصر» انضج
واخصب فترة في حياة بيلينسكي • وفي الاربعينات كان بيلينسكي قد عقد عرى
صداقة وطيدة مع آ . آي . غيرتسن ، فقد كانت توحدتهما المعتقدات الثورية ،
والعداء للقنانة ، والنضال ضد الايديولوجية الرجعية • وكان بيلينسكي مرتبطا ،
على نحو وثيق ، برجال الثقافة الروسية البارزين في الاربعينات ، - اي . س .
تورغنيف ، و آ . س . شيبكين ، و آ . ف . كولتسوف ، وقد مارس تأثير
كبيراً على الابداع الادبي لنكراسوف ، وم . ي . سالتيكوف - شدرين ، وت •

س • شيفجنكو ، والكتاب الديمقراطيون الآخرين •

وفي ٣ تموز ١٨٤٧ ، وقبل امد قصير من وفاته ، كتب بيلينسكي من زالتسبرون (حيث كان يقيم في الخارج للعلاج) ، رسالته الشهيرة الى غوغول ، التي كانت بمثابة وصيته السياسية • وكنت رسالة بيلينسكي الى غوغول ، كما كتب لينين في عام ١٩١٤ ، « ••• احد افضل نتاجات الكتابة الديمقراطية التي لم تخضع للرقابة ، والتي ظلت تحتفظ بأهميتها الحيوية حتى يومنا هذا ، (المؤلفات ، الطبعة الرابعة ، مج ٢٠ ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤) •

وكانت الحكومة القيصرية عازمة على تسوية حسابها مع بيلينسكي ، وليس سوى المرض العضال ووفاته بيلينسكي ما أعاق الجندرية من زوجه في زناينة قلعة بتروبافسكايا • • وقد عانى بيلينسكي من الفقر المدقع ، وتعرض الى ملاحقات السلطة والرقابة • وانفرط عقد حياة بيلينسكي مبكرا • فقد توفي بالسل الرئوي في ٧ حزيران ١٨٤٨ في بطرسبورغ ، ودفن في مقبرة فولكوف ، في القطاع المخصص « لقبور الادباء » •

ان نشاط بيلينسكي الذي لعب دورا كبيرا في النضال التحريري للشعب الروسي ضد القيصرية والقنانة ، يعود الى الفترة ما بين ثلاثينات - اربعينات القرن التاسع عشر • وفي هذا الوقت ، وفي ظل أزمة النظام الاقطاعي - القناني السائد ، وتطور العلاقات الرأسمالية المتسارع ، تعاظم احتجاج الفلاحين العفوى وسخطهم على أنظمة القنانة ، واشتد صراع الفلاحين الطبقي ضد الاقطاعيين ، وتطورت الحركة التحررية ضد القيصرية والقنانة • والى جانب الثوار من النبلاء ، الذين كانوا يتزعمون الحركة التحررية وقتذاك ، فان دوراً متزايداً في هذه الحركة ، وخصوصاً في الاربعينات ، ابتدأ يلعبه الثوار من ابناء الطبقات الاخرى •

وقد انطلق بيلينسكي في الثلاثينات خصماً للمعسكر الرجعي - القناني • وتحت تأثير الصراع الطبقي المشتد في روسيا ، والاحداث الثورية في اوربا الغربية ، جرى في الاربعينات تحديد الحدود الفاصلة بين المعسكر الديمقراطي الثوري بزعامة بيلينسكي وغيره ، والمعسكر الليبرالي (كافلين ، وكورش) وآينكوف ، وبوتكين وغيرهم) • وكان الديمقراطي الثوري بيلينسكي قد اضحى

ايدولوجي الفلاحين الاقنان ، المناضلين من اجل القضاء التام على نظام القنانة •
ان الديمقراطيين الثوريين الروس ، بزعامة بيلينسكى ، قد دافعوا عن مصالح
الجماهير الشعبية ، وبحثوا عن الطرق والوسائل لتدمير القنانة ، وتحريسر
الفلاحين ، وسعوا من اجل صياغة النظرية الثورية السليمة ، التى كانت ستساعد
في الدلالة على سبل تغيير الواقع المحيط بهم • وقد قيم لينين تقييما عاليا نضال
بيلينسكى من اجل وضع نظرية ثورية طليعية ، مسمايا بيلينسكى ، سوية مع
غيرتسن وتشيرنيشيفسكى ، أسلاف الاشتراكيين الديمقراطيين الروس •

٢ - استاتيك بيلينسكى

كانت مأثرة بيلينسكى الكبيرة هي ابداعه الاستاتيك الديمقراطى الثورى
الجديد ، ونشاطه النقدى الادبى الباهر • ان الاستاتيك الروسى الديمقراطى -
الثورى ، الذى أبدع اسسه بيلينسكى وصاغه فيما بعد تشيرنيشيفسكى
ودوبروليوبوف ، يمثل مرحلة رفيعة في تطور الفكر الاستاتيكى قبل الواقعية
الاشتراكية • وقد تطور استاتيك بيلينسكى ونقده الادبى بارتباط وثيق مع تطور
معتقداته • ففى ثلاثينات القرن التاسع عشر ، ادى بيلينسكى ، بوقوفه مواقف
التويرية والمثالية الفلسفية ، الضريبة للمفهوم المثالى للفن وعلاقته بالواقع • ففى
هذه الفترة اعتبر بيلينسكى ان الفن ينبغى ان يكون حرا ومستقلا عن المصالح
«المعاصرة والآنية» للمجتمع ، ومظهرا للوعى الذاتى الابداعى للفنان ، الذى كان
مزعوما ، ان «روح الشعب» تجد تجسيدها فيه • وبين بيلينسكى ان
«روح الشعب» (التى كان يعنى بها وجهة نظره في العالم ، ومصالح الجماهير
الشعبية الواسعة) ، كانت تتميز جذريا عن معتقدات ما يدعى بالمجتمع المتعلم الذى
كانت مصالحه وحياته الروحية منفصلة كليا عن الشعب ، وغريبة عليه ، ومتناقضة
معه • ومع ذلك ، فان بيلينسكى انطلق في الثلاثينات ضد الاتجاه الرجعى
الانحطاطى في الادب ، الذى بشر به المدافعون عن الحكم المطلق والارثوذكسية ،
الذين كانوا يحاولون ان يخضعوا الادب والفن لانفسهم ، ولكنه صنع ،
من هنا ، استنتاجا خاطئا يقول ان الادب والفن يستطيعان ان ينغزلا ، على حدة ،
عن المصالح الاجتماعية ، المزعوم انها تقلص موضوعية وصدق الفن • وعلى اية

حال ، فمنذ الثلاثينات ، كان قد ظهر في نظرات بيلينسكي الاستاتيكية والنقدية
الادبية الاتجاه الواقعي ، المنحدر من الموقف العدائي للناقد تجاه نظام
القنائة ، وتعاطفه مع الجماهير الشعبية المضطهدة . وانطلق بيلينسكي يناضل من
اجل ابداع ادب شعبي حقيقي ، تنعكس فيه حياة الشعب ومصالحه ، ويستهدى
بمبدأ الواقعية في الادب والفن . واقتضاه ذلك كفاحاً متوصلاً ضد ادب المواعظ
الرجعية ، المفصول عن الحياة ، والمشبّع بالرومانتيكية الصوفية .

وقد اعتبر بيلينسكي الفن تصويراً ابداعياً للواقع غير ان مفهوم بيلينسكي
للواقع في الثلاثينات كان لا يزال مثالياً . واعتبر بيلينسكي «واقعا» الطبيعة والحياة
الاجتماعية ، التي تظهر فيها ، كما افترض هو آنذاك ، الفكرة المطلقة . اما في
الاربينات ، فان بيلينسكي ، وقد اضحى ديمقراطياً ثورياً ، بات يرى رسالة الفن
ليس في التصوير الابداعي للواقع فقط ، وانما ، قبل كل شيء ، في الاسهام
الفعال في تغيير الواقع لخدمة المصالح الاجتماعية . «ان سلب الفن حق خدمة
المصالح الاجتماعية ، - اكد بيلينسكي ، - يعنى لارفعه وانما الغض منه ، وذلك
لان هذا يعنى تجريده من القوة الحية ذاتها ، اى الافكار وجعله موضوعاً للتمتع
النزوى ، ولعبة للكسالى المتعطلين» (١) .

ان الفن ، وفقاً لرأى بيلينسكي ، ينبغي ان يكون تعبيراً عن حياة الشعب ،
وينبغي ان تجد متطلبات الحياة المعاصرة الجذرية ، الحيوية ، انعكاسها في الفن .

وفي الاربعينات فهم بيلينسكي المعنى السياسي الرجعي للتبشير بـ «الفن
الخالص» ، الذي قام به المثاليون ، ايدولوجيو الرومانتيكية في الفن . ومتطلباً من
الفن خدمة الشعب عرض بيلينسكي للنقد نظرية (الفن للفن) ، وبين ان مثل
هذا الفن ، «لم يوجد قط ايما مكان» (٢) .

وابتداءً من ١٨٤٤-١٨٤٥ ، فان بيلينسكي بنى نظريته الاستاتيكية على
اساس المادية الفلسفية . وفي هذا الوقت اضاف بيلينسكي الى تعريف الفن ،
كتصوير ابداعى للواقع ، محتوى مادياً جديداً . فالان - كتب هو في الاستعراض

(١) ف . بيلينسكي ، المؤلفات الكاملة ، مج ٣ ، ١٩٤٨ ، ص ٧٩٧ .

(٢) ذات المصدر ، ص ٧٩٤ .

السنوى للادب الروسى عام ١٨٤٦ - (فان مفهوم «الواقع» جديد تماما) (٣) . ان الواقع - هو العالم الحقيقي المحسوس ، الذى لم يبدعه احد ، والعامل وفقا لقوانينه الداخلية الخاصة . وهذا الواقع ، كما يقول بيلينسكي ، هو اساس وموضوع ومادة الفن . ان مقولة بيلينسكي المادية «الحياة اعلى دائما من الفن ، باتت مبدأ اساسيا لاستاتيكة ونقده الادبي . وعلى النقيض من الاستاتيک المثالي ، الذى عارض الفن بالعلم ، فان بيلينسكي رأى الاختلاف بينهما في الشكل فقط ، في اسلوب معالجة المحتوى المعين «لواقع» . ان الفيلسوف - كتب هو - يستخدم الاقيسة والنتائج المنطقية ، اما الشاعر فيلجأ الى الصور الفنية واللوحات ، ولكنهما يقولان ذات الشيء الواحد . أن عالم الاقتصاد السياسى ، متسلحا بارقام الاحصاء ، يثبت ، مؤثرا على عقل قرائه او سامعيه ، ان وضع طبقة ما في المجتمع قد تحسن او تزدى كثيرا بنتيجة هذه الاسباب او تلك . اما الشاعر ، فمتسلحا بالتصوير الحي الالىق للواقع ، يبين في لوحة صادقة ، معتمدا على خيال قرائه ، ان وضع طبقة ما في المجتمع قد تحسن حقا ، او ساء كثيرا لهذه الاسباب او تلك . ان احدهما يثبت ، والاخر يعرض ، وكلاهما يقنع ، غير ان احدهما يقنع بالحجج المنطقية والاخر باللوحات . وهنا فان العلم والفن ضروريان ، على نحو متكافئ ، فلا يستطيع العلم ان يحل محل الفن ، ولا الفن محل العلم (٤) .

وقد استخدم بيلينسكي ، في حقل الاستاتيک ، اسلوبه الديالكتيكي ، في التفكير . ان الفن كذلك مخضع لقانون التطور ، مثلما الطبيعة والحياة الاجتماعية . ويرى بيلينسكي ان الاستاتيک ينبغي ان ينظر الى الفن في تطوره التاريخي ، وان يلحم في نفسه ، عضويا نظرية وتاريخ الفن ، وبمناقضة هيجل ، الذى رأى مثال الفن في الماضي ، بعيدا وراء العصر الحاضر ، فان بيلينسكي قد وجه استاتيكة نحو المستقبل ، وآمن بازدهار الفن في المستقبل ، حين تتحرر البشرية من «القيود الشائنة للواقع غير المعقول» . وعلى اية حال ، فان بيلينسكي ، وقد بقي مثاليا في مفهوم التاريخ ، لم يستطع ان ينهض الى المفهوم العلمي للفن ، كشكل

(٣) ذات المصدر ، ص ٦٥٧ .
(٤) ف.ف. بيلينسكي ، المؤلفات الفلسفية المختارة ، مج (٢) ١٩٤٨ ، ص ٤٥٣ .

للعوي الاجتماعي ، او ان يكشف الدور الحاسم للظروف المادية لحياة المجتمع في تطور الفن .

ان اهم مبادئ استاتيك بيلينسكي الديمقراطي - الثوري هي امانة الفن للواقع ، وفكرية وشعبية الفن الرفيعة . ووفقا لرأى بيلينسكي ، فان « تصوير الواقع بكامل حقيقته ، اى الواقعية فينتاجات الادب والفن ، ينحصر قبل كل شئ ، في ان هذه النتاجات ينبغي أن تصور الواقع بامانة ، وان تكشف ملامحه الاشد جوهرية ونموذجية ، وليس الاتفاقية او العابرة ، والتعبير عن ظواهر الحياة على نحو واف وشامل .

وقد ربط بيلينسكي مطلب الامانة للواقع بتأكيد قوة واهمية الاتجاه الفكري الطليعي في الفن . « في لوحات الشاعر ينبغي ان تكون فكرة - اكد هو - والانطباع الذى تنتجه ينبغي ان يؤثر على عقل القارئ ، ينبغي ان يمنح هذا الاتجاه او ذاك لنظرة الى الجوانب المعروفة للحياة ،^(٥) ووفقا لما يقوله بيلينسكي فان النزعة الفكرية التقدمية تضيف قوة كبيرة لابداع الفنان ، فيما يقتل الاتجاه الفكرى الزائف الموهبة ، ويقلص القيمة الفنية لنتاجات الفن . « ان المعرفة المبثثة على الرمل ليست ابدية ، كتب بيلينسكي - والشعر الذى يعبر عن الحالة الزائفة لجيل معين يموت مع ذلك الجيل ، وذلك لانه بالنسبة للاجيال القادمة لا يحمل ايما فائدة جوهرية في مضمونه . وفضلا عن ذلك ، فانه وقد غدا لسانا للاتجاه الزائف ، فانه يفقد تلك القوة التي يمكن ان تكسبها اياه موهبة الشاعر ،^(٦) واعتبر بيلينسكي مثالا جليا لسقوط الموهبة الفنية بنتيجة النزعة الفكرية الزائفة كتاب « مواضع مختارة من المراسلات مع الاصدقاء ، لغوغول . « اية حقيقة عظيمة هذه التي تفيد انه حين يكون الانسان مكرسا للزيف كلية فانه آنذاك يهجره الذكاء والموهبة - كتب بيلينسكي بمرارة الى غوغول - ترى لو لم يكن اسمكم مثبتا على كتابكم ، افكان احدهم يعتقد ان هذه الضجة المبالغ فيها للكلمات والعبارات المتحشفة هي نتاج لصاحب «المفتش العام» و « الارواح

(٥) بيلينسكي ، المؤلفات الكاملة ، مج ٣ ١٩٤٨ ، ص ٨٠٣-٨٠٤ .

(٦) ذات المصدر ، مج ٢ ، ص ٤٣٣ .

المبتة ، (٧) ؟

وقد اثبت بيلينسكي ان من السهل ان تتفق حرية الابداع مع خدمة الحياة المعاصرة : « من اجل ذلك - كتب هو - لا ينبغي اكراه النفس على الكتابة في الموضوعات ولا قسر الخيال قسرا ، فلاجل ذلك ينبغي فقط ان يكون المرء مواطنا ، ابن مجتمعه وعصره حقا ، واستيعاب مصالحه ، وملاحمة طموحاته الخاصة بطموحات المجتمع ، وللاجل ذلك يلزم التعاطف ، والحب ، والاحساس العملي السليم بالحقيقة ، الذي لا يفصل المعتقد عن القضية ، والابداع عن الحياة ، (٨) » .

ومتقدا نظرية «الفن الخالص» التي كان يدعو لها الكتاب المتحدرون من طبقة النبلاء المحافظين (ب.آ. فيازيمسكي ، وف.آ. جوكوفسكي ، وب.آ. بليتيف) والكتاب النبلاء البرجوازيون (بوتكين ، نيكيتينكو وغيرهما) فإن بيلينسكي اظهر تهافت هذه النظرية وجوهرها الرجعي . وقد اثبت ان انصار نظرية «الفن الخالص» الذين رأوا في الفن تعبيرا عن مجرد طموح الانسان نحو الرائع ، انما يحددون ، على نحو ميتافيزيكي ، موضوع الفن ، ويفصلونه عن الجوانب الاخرى للحياة الاجتماعية للانسان . واوضح بيلينسكي ان الاجتهادات حول «الفن الخالص» انما هي ستار يغطي طموح قوى المجتمع الرجعية من اجل تحويل الفن عن المشاركة في النضال من اجل اعادة بناء العالم ، وكذلك في سبيل مصالح الناس مع الانظمة الاجتماعية الرجعية . وبوقوف بيلينسكي من اجل فكرية الفن والادب ، فانه كان يستهدف وضع الفن والادب في خدمة قضية الفلاحين ، وجعلهما سلاحا فعالا للحركة الديمقراطية الثورية .

وفي النضال من اجل واقعية الفن وفكريته ، صاغ بيلينسكي مبدأ الشعبية في الاستاتيكا واكد على ضرورة ان يعكس كل نتاج فني الاصالاة القومية للشعب الذي انتجه . « ان الشاعر العظيم يمكن ان يظهر على الاساس القومي فقط ، (٩) » كتب بيلينسكي . واثار بيلينسكي الى ان القومية تشكل احدى ارفع القيم في

(٧) ذات المصدر ، مج ٢ ، ص ٧١٣ - ٧١٤ .

(٨) ذات المصدر ، مج ٢ ، ص ٣٦٣ .

(٩) ذات المصدر ، ص ٢٤٢ .

التأجبات الشعرية^(١٠) وكلما كان فن الشعب اكثر تفردا واصالة ، كلما تعاظمت قيمة الاضافة التي يقدمها هذا الشعب الى التطور العام لثقافة البشرية . وقد فهم بيلينسكي الشعبية في الادب تصويرا امينا لحياة الشعب ، وعكسا للطابع القومي ، و «لعلقية» و «طراز تفكير» الشعب . وكان مفهوم «الشعبية» لدى بيلينسكي في الاربعينات يحمل طابعا ديمقراطيا ثوريا . وعلى النقيض من ايديولوجي «الشعبية الرسمية» والتعصب للسلافية ، الذين كانوا يعتبرون الطابع القومي شيئا ما لا يتغير ، معطى مرة والى الابد ، فان بيلينسكي كان خصما لجعل العهد الفاسبر وتقاليد الاشكال الآفلة للحياة الشعبية امرا مثاليا . وقد اعتبر شعبيا ذلك الفن الذى يخدم مصالح الجماهير الشعبية الواسعة وطبقات الكادحين . ووقف بيلينسكي ضد التجاهل الرسمي «للموجيك» الروسي ، واكد بقوة ، ضرورة تصوير الادب لحياة الشعب البسيط .

٣ - نقده الادبي

لقد وجدت مبادئ بيلينسكي الاستاتيكية تجسيدها في نقده الادبي . ففي ثلاثينات القرن التاسع عشر طرحت مسيرة الحياة الاجتماعية نفسها وتطور الادب الروسي كذلك امام النقد الادبي ، مهاما كبيرة وجديدة . وكان النقد الادبي مدعوا لايضاح علاقة الادب بالمسائل الملحة للواقع الروسي ، وبالدرجة الاولى بالمسألة الاساسية - القضاء على القنانة الاقطاعية ، فكان على النقد الادبي ان يحدد دور الادب في الحركة التحررية ضد القيصرية والقنانة . اما النقد الادبي اللبرالي في ثلاثينات القرن التاسع عشر (بوليفوى ، فيازيمسكي) ، ناهيك القول عن النقد الرجعي السافر لشفريوف وسنكوفسكي وكريج والآخرين ، فلم يفهم متطلبات الحياة والادب ، وكان غريبا على النضال التحررى للشعب .

وفي الادب الروسي لهذه الحقبة من الزمن جرت عمليات في غاية الاهمية: فقد ضيقت الواقعية الخناق على الرومانتيكية ، وقفز النثر الى المكان الاساس في

(١٠) ذات المصدر ، ص ٤٩٩

الادب ، وتبلور الاتجاه الفني الجديد - الواقعية الانتقادية ، المرتبطة ، قبل كل شيء ، باسم غوغول . وكان اسلاف بيلينسكي في النقد الادبي - بوليفوي ، وناديجين والآخرين ، يقفون في مواقع لبرالية او محافظة . فقد فسروا انتقال بوشكين من الرومانتيكية الى الواقعية «بهبوط موهبته» . اما واقعية غوغول الانتقادية الوليدة فكانت اعسر فهما عليهم ، فقد ناقضت كافة تصوراتهم عن الفن . وقد وقف بيلينسكي تقده ونشاطه على النضال ضد نظام القنانة ، ومن اجل تحرير الشخصية الانسانية وكرامتها ، وكان هذا النضال دافعا محددا نكل نقد بيلينسكي الادبي . ومع ان المفهوم الفلسفي المثالي في ثلاثينات القرن ، قد حدد من تصور بيلينسكي لجوهر ومهام الادب الاجتماعية - السياسية ، الا انه ، مع ذلك ، ناضل من اجل شعبية الادب ، وضد صيرورته محاكاة وتزلفا للاجانب ، وكذلك ضد النظر نظرة مثالية الى كل ما هو عتيق ومتخلف في حياة روسيا . وقد اعلن بيلينسكي الحرب على الرومانتيكية و : «الوعظ الاخلاقي» في الادب والنقد الادبي ، واطرى غاية الاطراء ابداعات بوشكين وغوغول .

لقد كانت اهم اعمال بيلينسكي في النقد الادبي ، في الثلاثينات ، مقالاته المشهورة التالية : «احلام ادبية» (١٨٣٤) ، «عن القصة الروسية وقصص السيد غوغول» (١٨٣٥) ، «اشعار فلاديمير بينيد يكتوف» (١٨٣٥) ، «حول نقد «مراقب روسي» وآرائه الادبية» (١٨٣٦) ، «هاملت - دراما شكسبير . موجالوف في دور هاملت» (١٨٣٨) ، وقد انضافت الى هذه المقالات نقدا ومراجعات نقدية عديدة ، احتوت افكارا عميقة عن الفن ، استثنائية من حيث دقة تفهم وتقييم النتائج الادبية .

وقد انطلق بيلينسكي في مقالاته النقدية الادبية ومراجعاته مفكرا ناقدا كبيرا ، وشارحا فلسفيا لعمليات الحياة الاجتماعية والظواهر الادبية . ان ايما ذاتية اعتبارية في الاحكام النقدية كانت غريبة ، كليا على بيلينسكي . وقد جرى التعبير عن هذا الملح بتمتهى الجلاء في مقالة «احلام ادبية» . ففي هذا العمل المهم الاول من اعمال بيلينسكي النقدية كان ثمة تأكيد له دلالاته البالغة على العلاقة الوثيقة بين الشعبية والواقعية . ان تطور الادب الروسي واصالته القومية لا تنفصمان ، بالنسبة لبيلينسكي ، عن ديمقراطيته ، واقترابه من الشعب ، وتصفية

ذلك الانفصام بين «المجتمع» والشعب ، الذي انعكس في الادب بآثاره المدمرة .
وقد طرح بيلينسكي «في احلام اديبة» مهمة ابداع ادب شعبي اصيل . ان المبدئية
العالية في احكام بيلينسكي النقدية واغتنائها بالمحتوى الفكري ، واستقلالها ،
وصراحتها الرفيعة ، وحبها العام للكلمة الشعبية ، والحماس الحمي ... ان كل
هذا قد جعل مقالة «احلام اديبة» حدثا اجتماعيا كبيرا . وقد فهم افضل مثقفي
العصر ، وفي مقدمتهم بوشكين ، انه قد ظهر ، اخيرا وفي شخص بيلينسكي
بالذات ، الناقد الحقيقي الذي انتظروه .

اما في مقالته «عن القصة الروسية وقصص السيد غوغول» (١٨٣٥) ، فان
بيلينسكي ، وقد اعترف بغوغول كاتباً عبقرياً ، أعلنه «شاعر الحياة الواقعية»
وحدد اسس ذلك المفهوم للواقعية ، الذي كان ابداعه يشكل ماثرة بيلينسكي
الكبيرة . وعلى نقيض النظرات المقبولة عموماً في ذلك الوقت ، فان بيلينسكي قد
صرح على نحو حاسم ، واثبت تلك الفكرة التي تقول بان مهمة «مهمة الفن
الحقيقي» - «استخلاص شعر الحياة من نثر الحياة وهز الارواح بالتصوير
الامين لهذه الحياة»^(١١) وفي هذه المقالة تجلى التعبير التام عن التناول الديالكتيكي
التاريخي لظواهر الادب ، وهو الامر المميز الذي كان يحنون لبيلينسكي الشاب .
وقد وضع بيلينسكي غوغول في مصاف الرعيل الادبي المبتدىء بكارامزين ،
واوضح مكانته في الادب «كشاعر اكثر اجتماعية» وبالتالي اقوى شاعرية «بروح
العصر» .

وفي مقالته «حول نقد» مراقب روسي «وآرائه الادبية» (١٨٣٦) ، وقف
بيلينسكي ضد الاستاتيک الرجعي الرسمي ، ضد اولئك الذين يسعون من اجل
اخضاع الادب لسياسة «الحكم المطلق» الارثوذكسية . وبالرغم من انه في
ذلك الوقت كان لا يزال في مواقف مثالية ، غير ان الاتجاهات الديمقراطية كانت
تجلى في تقييمه الاستاتيكية ، وفي ذات مفهوم الفنية . «ان الفنية - يقول الناقد -
في تناول اناس كافة الطبقات ، وكافة الاوضاع ، اذا ما توفر العقل والعاطفة ، اما
ادب النخبة اللاهي «فيعود الى الطبقة السلالية»^(١٢) . ان هذا الادب قد فرضه

(١١) بيلينسكي ، المؤلفات الكاملة ، مج ١ ، ١٩٤٨ ، ص ١٣١ .

(١٢) ذات المصدر ، ص ٢٧٢

النقد الرجعي بزعمه شيفريوف ، في محاولة تحويل الادب الى آلة طيعة للطبقات السائدة . وقد اعتبر شيفريوف انه لا توجد ايما افكار لا لدى بوشكين ولا لدى غريبويديف ، فيما وجد هذه الافكار لدى بينديكتوف والشعراء الروماتيكين الآخرين المنسيين في مطاوي التاريخ .

وفي المقالة عن اشعار بينيد يكتوف (١٨٣٥) ، كما في عرضه النقدي لمؤلفات مارلينسكي المكتوب بعد ذلك ، بخمسة اعوام ، فان بيلينسكي فضح الفنية الموهومة التي تفتقد ، في الجوهر ، الفكر الابداعي ، والتي تبهر القارىء الغر بالتأثيرات الخارجية واللعب بالكلمات . ان مقالات بيلينسكي عن بينيد يكتوف ومارلينسكي تحتفظ ، حتى الآن ، باهميتها في تربية الذوق الاستاتيكي ، وفي النضال ضد كافة التشويهات الشكلية في الفن .

وفي فترة «مهادنة» الواقع ، سمح بيلينسكي باخطاء جديده في النقد الادبي ايضا . وفي مقالته عن «ويل من العقل» لثريوبويديف ، فان بيلينسكي ادان هذا الاثر الفني البارز بسبب غياب «الموضوعية» ، واجراء اساسه الاحتجاجي الذي وجد تعبيرا له في حوارات تشاتسكي . وقد اسف بيلينسكي ، فيما بعد ، لهذا التقييم الخاطل (يتجلى ذلك في رسالته الى باكونين في ١٠-١١ كانون الاول ١٨٤٠) ، بل وصححه ايضا مسميا هذا الاثر «ابداعا رفيعا جدا لانسان عبقري (له) اهميته الكبيرة سواء بالنسبة لادبنا ام بالنسبة لمجتمعنا » . وقد سمح بيلينسكي بالاخطاء في تقييم مؤلفات آدم ميتسكيفيج ، وتاراس شيفجنكو .

٤ - نقده الادبي في الاربعينات

ان انتقال بيلينسكي ، في بداية الاربعينات ، الى مواقع الديمقراطية الثورية قد رمز الى مرحلة جديدة في نشاطه النقدي الادبي . وفي تقييم ظواهر الادب الروسي ، وتحليل تطوره التاريخي ، جعل بيلينسكي ينطلق ، الآن ، من مهام النضال الحاسم ضد «الواقع الشائن» باسم اعادة البناء الجذري للمجتمع ، لصالح الجماهير الشعبية . وقد شجب بيلينسكي الشعر المفرط في التجارب الذاتية ، ووقف بحزم ضد ما يدعى بالفن الخالص . فمن دون «عاطف حار» وثيق

للفاية ، مع العالم المعاصر ، ، من دون التجاوب الحي للشاعر مع المشاكل الكبرى للعصر ، لا توجد - كما أكد بيلينسكي - روح باعثة للحياة في النتاج الشعري ، ولا ذلك التكامل الذي يعتبر بالنسبة للناقد العرض الاهم للفنية . ان ممثلي الشعر الاحدث لا يستطيعون التحدد بتمجيد «الجمال الخالص» ، فانهم بذات القدر «فلاسفة ونقاد ...» ، اي نقاد الحياة المعاصرة لهم .

ولم يقتصر بيلينسكي في مقالاته النقدية ، في الاربعينات ، على مطالب التصوير التاريخي الامين للواقع . فقد جعل بيلينسكي يطالب الفنان الآن «بالذاتية» ، التي هي ايضا بعيدة عن الانعزال والتفوق في مغاور الذات ، وذلك كدفاع من جانب بيلينسكي عن حقوق الشخصية - عن تفرداها . ان الذاتية - في مفهوم بيلينسكي - انما هي انعكاس لمطالب المجتمع في عقائد الفرد الطبيعي ، وموقفه الثابت في النضال ضد الماضي ، ومن اجل انتصار الجديد ، وانما هي تعبير عن المسيرة الموضوعية للاشياء ، محدد بقوانين التطور الاجتماعي . واذا كان النضال من اجل تحرير الشعب هو اهم ظواهر الواقع ، فان الفنان لا يستطيع الانعزال عن هذا النضال . «في الطبيعة البشرية المعافاة والزاهرة» ، كتب بيلينسكي في مقاله «اشعار ليرمنتوف» (١٨٤١) ، تجسم مصائر الوطن شديدة الوطأة على القلب ، ان ايما فرد شهم يعي ، عميقا ، قرابته الدموية واشداده الصميمي بالوطن ، (١٣) . ويعتبر بيلينسكي ان «فائض العنصر الداخلي ، الذاتي ، انما هو عرض الانسانية . لا تخشوا هذا الاتجاه » انه لا يخدعكم ، ولا يقودكم الى الضلال . ان الشاعر الكبير ، متحدئا عن نفسه ، عن اناه ، انما يتحدث عن العام ، عن الانسانية ، وذلك لانه في طبيعته يرسخ كل شيء مما تعيش به الانسانية ، (١٤) .

والى بداية الاربعينات تعود سلسلة مقالات بيلينسكي عن الشعر الشعبي . وفي المقالات الاربع ، المكتوبة عام ١٨٤١ ، درس هو الشعر الشعبي في علاقاته بالحياة الروسية ، وبتاريخ الشعب الروسي ، وفهمه على انه انعكاس للتناقضات

(١٣) بيلينسكي ، المؤلفات الكاملة ، مج ١ ، ص ٦٣٩ .

(١٤) ذات المصدر ، ص ٦٧٠ - ٦٧١ .

بين « الرأى العام المتطور بشكل غير سليم » ومصالح الشعب وحاجاته ومشاعره .
وفي عام ١٨٤٣ ، كان الناقد الكبير قد ابتدأ مسلسل مقالاته المشهورة عن
بوشكين (« تأليف الكسندر بوشكين » ، المقالات ١-١١ ، ١٨٤٣-١٨٤٦) .
وفي المقالات عن بوشكين والاعمال النقدية الادبية الاخرى ، وضع بيلينسكي
أسس علم تاريخ الادب المادى في روسيا . وفذلك نتائج الطريق الطويل الذى
اجتازه الادب الروسى في تطوره من لومونوسوف الى غوغول ومدرسته « الطبيعية » ،
وكشف قوانين هذا التطور ، وحدد طابعه واتجاهاته . وقد اثبت ان القانون
الاساس لتطور الادب الروسى هو : نشوء وتوطد مبادئ الواقعية والشعبية .
« لقد كان ادبنا يطمح دائما - كتب هو - نحو الاصاله ، فقد سعى ادبنا ليتحول
من أدب بلاغى الى ادب طبيعى ، اصيل . ان هذا السعى الذى تميز بالنجاحات
الملحوظة والدائمة هو مايشكل معنى وروح تاريخ ادبنا » (١٥) .

ان مآثرة بيلينسكي الكبيرة كمؤرخ للادب ، هو انه أثبت اصاله وعظمة
الادب الروسى وتأکید هذا الادب للوعى الذاتى القومى فى النضال ضد كافة
وجوه التبعية العبودية للغرب . ان افضل ممثلى الادب الروسى كانوا دائما
يعارضون التقليد الاعمى بالاستيعاب الانتقادى للقيم الحقيقية للثقافة الغربية ،
ما دامت هذه ضرورية لروسيا فى هذه الآونة او تلك من تاريخها . ومفندا
النظريات الزائفة حول محاكاة الادب الروسى ، فان بيلينسكى اعتبر عملية
تطوره بمثابة انعكاس للواقع الروسى والعالمى . لقد رأى بيلينسكى اتجاهين
مختلفين للادب الروسى فى الماضى الهجائى و « المثالى » البلاغى . ان الاتجاه
الهجائى ، وفقا لتأكيد بيلينسكى ، قريب من الحياة الروسية ، من الواقع
الروسى ، فهو يناضل ، من ناحية ، ضد التخلف والركود ، ومن ناحية اخرى
ضد سوء تقدير ما هو قومى والمبالغة فى تقسيم ما هو اجنبى . ان النزعات
الواقعية للاتجاه الهجائى كانت موجهة ضد القنانة الاقطاعية . ويتابع بيلينسكى
تطور الاتجاه الهجائى من كاتيمير الى فانيزين - وابعد من ذلك الى غوغول
ومدرسته الطبيعية . وقد رأى بيلينسكى فى هجاء كاتيمير اصول المحتوى

(١٥) ذات المصدر ، مج ٣ ، ص ٧٨١ .

القومي ، وسوية مع ذلك اصول الواقعية • ان الاتجاه الهجائي يناقض الاتجاه «المثالي» • وفي الادب «المثالي» ، كما اشار بيلينسكي ، وجدت افكار الوطنية الرفيعة ومهمات العصر تعبيرها • وعند افضل ممثليه - وخصوصا لدى لومونوسوف ، الذى اعتبره بيلينسكي مؤسس الاتجاه «المثالي» - كان لهذا الادب محتواه القومي ، الذى يعكس وقدة فكرة اصلاحات بطرس • وعلى اية حال ، فان التعميمات الشعرية كانت تحمل لدى كثير من ممثلي الاتجاه «المثالي» طابعا تجريديا ، فان الاشكال الاوربية الغربية كانت تقلص من مضمونه القومي • كما ان «بلاغية» هذا الاتجاه تعتبر ايضا ، جانبا سلبيا للاتجاه «المثالي» •

وقد جرى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر صراع عنيف من اجل التطور التقدمي للثقافة الروسية الاصلية ، ضد الركوع امام الغرب ، وفي سبيل ثقافة قومية روسية حقيقية •

لقد اعتبر بيلينسكي شعر بوشكين بداية الادب الفني الروسي الجديد ، الذى التحمت فيه العناصر القومية العريقة ، عضويا ، بالاشكال الجديدة ، التي اتت بها اصلاحات بطرس الى المجتمع الروسي • وقد حدد بيلينسكي مكانة بوشكين كشاعر فنان ، مدعو لان يقدم لروسيا شعرا كالفن • ان تكامل الشكل الفني المميز لشعره انما كان ، نتيجة المضمون الحقيقي العميق - الذى يكمن دائما في آثار بوشكين (١٦) •

وقد رأى الناقد ، محقا ، مضمون واساس شعر بوشكين في تلك الحركة الاجتماعية التي كانت مرتبطة على نحو لا ينفصم بحرب ١٨١٢ الوطنية ، والتي قادت الى انتفاضة الديسمبريين • فمن دون هذا «الواقع الشعري» الذى كانه النهوض الوطني لعموم الشعب ، ومن دون «اثارة العقول» تلك التي كانت نموذجية بالنسبة لحركة النبلاء الثوريين الديسمبريين ، من دون ذلك فأن شعر بوشكين كان سيكون مستحيلا • ووفقا لتعريف بيلينسكي ، فان بوشكين «ليس مجرد شاعر فقط ، بل هو ممثل ايضا للوعي الذاتي الاجتماعي الذى

(١٦) ذات المصدر ، مج ٢ ، ص ١٥٩ •

نهض للمرة الاولى : اية ماثرة لا حد لها ، (١٧) .

ان بيلينسكي ، بتحديد خصائص التفكير الفني لبوشكين ، فانه قد كشف ايضا الملامح الاساسية لواقعية بوشكين . ان شعر بوشكين - اكد بيلينسكي - يجانف كل ما هو فانتازي ، حالم ، زائف ، مثالي ، موهوم ، فقد تغفل بكليته في اغوار الواقع وهو لا يرش وجه الحياة بالمساحيق البيضاء والحمراء ، وانما يظهرها بجمالها الحقيقي الطبيعي ، اجل ان في شعر بوشكين سماء ولكنها مشبعة دائما بالارض (١٨) .

ان التصوير الشعري العميق ، النافذ ، للحياة الموهلة في «النثرية» مضافا الى البساطة والطبيعية والسلاسة ، وفي ذات الوقت «الاناقة الفنية» للعاطفة البشرية ، والانسانية ، و «التفاؤل الباسل» - تلکم هي - وفقا لما يقوله بيلينسكي - الملامح المميزة لشعر بوشكين . وبتأكيد الجازم مقولته التي تقول ان بوشكين : «كان قد وعى نفسه ، على نحو عميق ، شاعرا قوميا» (١٩) ، فان بيلينسكي وقف بقوة ، ضد محاولات تقديم بوشكين كمقلد لبايرون . وعلى الضد من ذلك ، فان بيلينسكي اعتبر « انه ليس فقط محتوى قصائد بايرون بل وروحها ايضا يجهز على كل امكانية للتماثل الجوهرى بينها وبين «اونيغين» بوشكين» (٢٠) .

لقد استطاع بيلينسكي ، بكشفه الاهمية التاريخية الكبيرة لبوشكين ، ان يضع يده ، في ذات الوقت ، على القصور التاريخي والطبقي لعقيدة الشاعر . وقد دعم التاريخ تلك النبوءة التي تنتهي بها مقالات بيلينسكي عن بوشكين : « سيأتي وقت يغدو فيه شاعرا خالدا ، وستشكل ويتطور الشعور الاستاتيكي بل والخلقي ايضا على هدى ابداعه » (٢١) .

وفي مقالته عن ليرمنتوف : «بطل عصرنا» (١٨٤٠) و «شعر م. ليرمنتوف»

(١٧) ذات المصدر ، مج ٣ ، ص ٤٩٦ .

(١٨) ذات المصدر ، ص ٤٠٥ .

(١٩) ذات المصدر ، ص ٥٠٤ .

(٢٠) ذات المصدر

(٢١) ذات المصدر ، ص ٦٤٠ .

(١٨٤١) ، حدد الناقد اصالة الشاعر ومكاته في الشعر الروسي ، منطلقا من الاختلاف بين عصرى ليرمنتوف وبوشكين . لقد عاين بيلينسكي ، في ادب مرحلة الرجعية التي ابتدأت بعد قمع انتفاضة الديسمبريين ، مرارة خيبة الامل ، واللوعة على الحياة النشطة الخصبة ، وهي اللوعة التي يزيد في مضضا ان كثيرين من ابناء الجيل الجديد لم يروا ، بعد فشل الديسمبريين ، مخرجا من الواقع الذى يكتنفهم ، ولم يجدوا المتفس لقواهم وقدراتهم . وفي هذه اللوعة على الحياة الحافلة المعقولة والحرية ، رأى الناقد «فكرة» ابداع ليرمنتوف . واستطاع بيلينسكي ان يتحسس في هذه الفكرة «الهاجس بمنال المستقبل» ، وتفهم بفضة مدهشة الاصل الاساس للوعة ليرمنتوف . وقد وجد بيلينسكي المعنى الاجتماعى - التاريخى الموضوعى لشعر ليرمنتوف في الرفض الحاسم غير المهادن لمجتمع القنانة في روسيا . ان «مرارة وحقد» شعر ليرمنتوف قد ارغمت معاصرى الشاعر على التحسس بقوة بالغة بكل بؤس ودناءة الحاضر ، ودفعتهم الى النضال باسم المستقبل .

ان مكانة بالغة الاهمية في اعمال بيلينسكي النقدية الادبية يشغلها تحليله لابداع غوغول ، الذى كان بالنسبة لبيلينسكي قمة الادب المعاصر ، وتجسيدا لمبادئ الواقعية والشعبية .

وقد عزا بيلينسكي ثبات وعمق واقعية غوغول والاتجاه الغوغولي ، قبل كل شىء ، الى توسع دائرة الظواهر الحياتية المصورة ، وتوجه الادب نحو حياة «الجماهير» و «الناس العاديين» . وكما اشار الناقد ، فان دائرة الموضوعات الاجتماعية الجديدة تلتحم في ابداع غوغول ومدرسته بالحقيقة - «الرهية» ، للتصوير ، وبتصوير الحياة بكامل عريها «من دون ايما مثالية وآتيا ، بشكل كلى شامل ، على اهم جوانب الحياة الروسية ، فان غوغول - كما اكد بيلينسكي - قد ادخل الى الادب الروسى ، باتم شكل ممكن ، محتوى اصيلا . وقد كشف بيلينسكي المضمون التقدمى والديمقراطى للابداع الغوغولي ، وطابعه الفاضح المعادى للقنانة . وقد اسمى بيلينسكي غوغول ، الكاتب الاول لروسيا ، بعد

ظهور مؤلفاته «آرابسك» و «ميرغورود» (٢٢) . وفي نضاله من اجل عوغل
ومدرسة غوغل «الطبيعية» ، فان بيلينسكي وجه الادب الروسي في طريق
الهجاء الواقعي ، الذى لم يستطع ان يكونه غير الهجاء الاجتماعي . وكان
معسكر خصوم الاتجاه الغوغل ، الذى انخرط بيلينسكي في صراع حاسم
ضده ، يوحد ممثلي الاتجاهات الادبية المختلفة : مقلدي الكلاسيكية ،
والرومانتيكيين المتأخرين ، والرجعيين سيئي الصيت بزعامة بولغارين . وكان
الخصوم الالاء للاتجاه الغوغولي هم المتعصبون للسلافية الذين حاولوا ان
يبعادوا غوغل عن «المدرسة الطبيعية» ، مفضين بابداعه الى افكار «التطهير
المعنوى» . كما ان الرجعيين (بولغارين ، وسينكوفسكي ، وشيفريوف وغيرهم)
قد اتهموا الاتجاه الغوغولي ، الذى طرح بقوة مسألة نظام القناة ، وعدم
المساواة الاجتماعية ، واللاعادلة الاجتماعية ، بالافتراء على الحياة الروسية
والشعب الروسي . وفي محاولتهم اضعاف القوة الاجتماعية الفضة للواقعية
الانتقادية ، فانهم سعوا لان يثبتوا كما لو ان الاتجاه الغوغولي لم تكن له جذور
لا في الحياة الروسية ولا في الادب الروسي ، وكأنه ظهر مجرد ثمرة لتأثير
الادب الاوربي الغربي .

وقد قام بيلينسكي برد حاسم على الهجمات على غوغل و «المدرسة
الطبيعية» وظهر بيلينسكي ، بمنتهى الجلاء ، في جملة مقالاته في الاربعينات ،
ان الاتجاه الجديد عميق الشعبية والوطنية (بضع كلمات عن قصيدة غوغل :
مغامرة تشيتشكوف او «الارواح الميتة» ١٨٤٢) ، ايضاح لايضاح بمناسبة
قصيدة غوغل «الارواح الميتة» (١٨٤٢ وغيرها) . واثبت اصالة واقعية غوغل
وتفرد هـ القومي العميق . وقد كشف الصراع حول الاتجاه الغوغولي
الخلافاً العميقة بين المعسكر الديمقراطي الثوري ومعسكر الليبراليين المحافظين
في الادب الروسي . وبمساندته ودفاعه عن شرعية وعظم جدوى المبدأ «الرافض»
التقدي الفاضح كمبدأ رئيس واساس في الادب المعاصر ، فانه ناضل من اجل
الاسهام الفعال للادب في تحرير الشعب .

(٢٢) مقالاته : («عن القصة الروسية وقصص السيد غوغل» ، ١٨٣٥) .

ان بيلينسكي ، في رسالته الى غوغول بتاريخ ٣ تموز ١٨٤٧ ، قد قيم ، عاكسا في ذلك النزعات الثورية للفلاحين الاقنان ، كتاب غوغول الشهير «مواضع مختارة من المراسلات مع الاصدقاء» ، كخيانة لتفضية الشعب ، وعرض للنقد المدمر افكار الكتاب الرجعية الاجتماعية . وصاغ بيلينسكي ، في الرسالة الى غوغول ، مهام الادب الروسي الاساسية الملحة . وطبقا لذلك ، فان مهمة الادب الاساسية - هي التعبير عن مصالح الشعب والدفاع عنها . كما ان فصح دماء النظام الاجتماعي السائد ، وتربية مشاعر الكرامة الانسانية في الشعب - هما المهمتان الآتيتان اللتان وضعهما بيلينسكي امام الادب الروسي . وقد تركت دعوة بيلينسكي المتحمسة وندائه الى الكتاب بتصوير الحياة ومصالح الشعب تأثيرها البالغ على الادب الروسي . فحين كن بيلينسكي في قيد الحياة فان عددا من الادباء الواقعيين الروس قد عالجوا الموضوعة الفلاحية ، ومن هؤلاء تورغنيف ، وغريغوروفيج ، ونكراسوف . وقد قيم بيلينسكي آثار غيرتسن ، وكولتسوف ، والابداعات المبكرة لدوستوفسكي ، مشيرا دائما الى الجوانب السلبية فيها . وقد ناضل بيلينسكي من اجل ان يزيج «الموجيك» و «بسطاء» المدينة السيد النيل من الادب ، وباختصار فان بيلينسكي كان مناضلا كبيرا من اجل الفن الشعبي في روسيا ، ومن اجل تحويل الادب الى قضية شعبية عامة . واوصى الادب الروسي بمفهوم رفيع عن الواجب الاجتماعي للفنان وعن دور الكاتب في حياة البلاد «في طريق الوعي ، والتطور ، والتقدم» . وارسى الاساس الوطيد لتقاليد النضال من اجل فكرية وواقعية الادب .

٥ - نقده للادب العالمي

كان نقد بيلينسكي موجهها ليس فقط نحو الادب الروسي ، بل والادب الاوربي الغربي ايضا ، وكانت نظرات بيلينسكي الى الادب العالمي مشبعة بمشاعر الكرامة الوطنية ومفعمة بالاحترام نحو الشعوب الاخرى وثقافتها . وقد قيم آثار الادب العالمي من واقع واقعية وفكرية وشعبية الفن ، مطبقا عليه ذات معايير الفنية ، التي كان قد صاغها على اساس دراسة ابداع ككب روسيا ، منتقدا البرجوازية الغربية بشدة .

وليلينسكي افكار عميقة عن شكسبير كان لها مغزاها العالمي ، فقد قيمه الناقد شكسبير تقييما رفيعا كواقعي ، مقابلا بوشكين وشكسبير بشعراء رومانتيكيين من امثال شيلر . واذا كان بيلينسكي قد وضع ، في وقت من الاوقات ، غوته الى جانب بوشكين وشكسبير ، فانه في اعوام النضوج الفكري وجد في ابداع غوته شيئا من المحدودية وضيق الافق . وفي تفسير ذلك ، لاحظ الناقد ان «البؤس الاجتماعي» للواقع الالماني قد قلص من القيمة الفنية لابداع الكتاب الالماني الكبير كشيلر وغوته . ومع ذلك فن الناقد ، بانتقاده جوانب الضعف لدى هذين الكاتبين ، لم يغفل عن اهميتها العالية ومكانتهما في الادب الاوربي . وقد شجب بيلينسكي المهادة المميزة لكثير من كتاب اوربا الغربية ولا مبالاتهم بالنضال من اجل تحرير البشرية .

ان اكثرية الكتاب الاوربيين الغربيين في القرن التاسع عشر ، لم يتخطوا في ابداعهم أطر المجتمع البرجوازي ، ولم يقابلوه بالمثل الاجتماعي الجديد ، وكانوا ينظرون الى الاشياء بعيني البرجوازي العادي القانط . وكان واضحا لبيلينسكي القصور البرجوازي الصغير للبراليين الرومانتيكيين مثل فكتور هوغو واى . سيو (مقالته عن كتاب اى . سيو «خفايا باريس» ، ١٨٤٤) . كما ان معارضتهم القيمة لم تظمن الناقد الثوري الروسي . وفي أحكامه حول ادب الغرب البرجوازي المعاصر له ، اعتبر بيلينسكي ان سلطة «كيس النقود» ابتدأت تتحكم في عمل الكاتب . واعتبر بيلينسكي واجب الناقد حمية الادب الروسي من تأثير الادب البرجوازي الغربي المعادي للديمقراطية الثورية ، وخصوصا من الركض وراء التأثيرات الخارجية والاثارة ، وانتهاك الحقيقة الفنية ، ومن ايما زيف فني . وعابن بيلينسكي الجوانب السلبية في ابداع والترسكوت ، وديكنز ، وعدد من الادباء البرجوازيين الآخرين . والى جانب ذلك ، فانه قيم عليا ابداع ادباء اوربيين غربيين طليعيين مثل بيرناجه ، وجورج صاند ، وهابني ، دوى في تأليفهم التعاطف مع المظلومين .

ويعرب بيلينسكي في مؤلفاته (مراجعاته النقدية لـ «خفايا باريس» وغيرها) عن الامل بانه في اوربا الغربية سيبدع ادب شعبي حقيقي ، ينهض للدفاع عن

الجماهير الشعبية المفعمة حماسا من اجل التغيير الثورى .

٦ - مغزى نقد بيلينسكي

ان عبقرية بيلينسكي الابداعية قد لاحمت بين الفكرية العالية والعمق الفلسفي ، والشعور الاستيكي للقوة الاستثنائية والموهبة الادبية الضخمة ، المعمة للفكر العلمي والفائز بالشعرية ، وما من شك في ان التحام كل هذه الصفات معا قد جعل الناقد مشاركا في العملية الابداعية للادباء الذين عرض بيلينسكي مؤلفاتهم للتحليل النقدي . ان الصلة الوثقى بين بيلينسكي والحياة قد حولت ريشة الناقد ، احيانا الى سوط للهجاء (فان عديدا من الصفحات في المقالة التاسعة عن بوشكين ، المكرسة لوضع المرأة وبيئة الملاكين ، وكراس «المتحذلق» ، ومقالته عن «عربة» سولوغوب - انما هي هجاء لاذع للمتعصين للسلافية) . ان بيلينسكي ، باعتباره الناقد - المنبر ، والمفكر الثورى والمناضل قد اخرج النقد الادبي ، للمرة الاولى في روسيا ، الى المنطلق الرحب للحياة الاجتماعية والنضال الاجتماعي - السياسى . وكان بيلينسكي يقف من النتائج الادبية موقفه من الظواهر الاجتماعية ، موضحا دوره الاجتماعي واهميتها في حياة المجتمع .

ان نقد بيلينسكي - انما هو نموذج باهر للنقد الفكرى - الفنى . فانه لم يقتصر على تسليح القارئ بالمبادئ الاستاتيكية في تقييم ابداع الفنان وفهمه العميق ، بل تجاوز ذلك الى تربية القراء استاتيكا ، مساعدا الكتاب في ايجاد طريق ابداعى سليم . وبشعور من الحب العميق كان بيلينسكي يلاحظ كل ما هو موهوب نحا في الادب ، كاشفا مضمونه ، ومثقفا القارئ به . وقد حدد غوغول وليرمنتوف وكولتسوف وغونجاروف وتورغنيف كمواهب كبيرة ، منذ مؤلفاتهم الاولى .

ان الملامح المميزة لبيلينسكي الناقد هي المبدئية الرفيعة ، والعماء واللامهانة تجاه الاحكام التوفيقية وانصاف الحلول . وكان بيلينسكي يعارض

النقد المراءوغ الذى يتجنب حدة الاحكام ، بتكريس لا حد له للحقيقة ، نكريس
لا يعرف ايما دوافع خارجية غريبة ، او ايما تنازلات وتوفيقات •

لقد كان نقد بيلينسكي وسيقى سلاحا حادا ورهيا ضد كافة محاولات
تقويض علاقة الفن بالواقع وبالفكار الطليعية للعصر • ولاشك ان لنقد
بيلينسكي اهميته الكبيرة ، ومغزاه الثورى بالنسبة للنقد العربى المعاصر ،
وبالنسبة لكافة الادباء العرب السائرين على نهج الواقعية ، اذ ان بإمكانهم ان
يتعلموا ويفيدوا الكثير من مدرسة بيلينسكي فى النقد الادبى الواقعي •

اللحن في اللغة

الاستاذ محمود شريف الخياط

للفتنا الجميلة خصائص فذة وميزات منفردة فاخرت بها سائر اللغات .
ولامر ما كانت هذه اللغة وعاء كلام الله ومستودع سره . وقد زاوت لفتنا ضروباً
من التعبير زادت سعة واغنتها نماء ، وتلك الانماط التعبيرية لا تنحصر بالاسلوب
ولا تقتصر على التعبير ، وانما احتوت في اتنائها كافة مقوماتها ، فاني قد اشرت
اعني بذلك قدرة اللغة العربية على امداد المنشئ بمثل حية يستطيع صوغها نماذج
الى الاسلوب وجعلته من خصائص العربية بينما هو من مردودات الكاتب ، انما
صالحة للمتعة وللإفادة . والا فان الاسلوب ذات الاديب وصورته ، لكن غناء
اللغة العربية يثري الاساليب - وينوعها ولعل من مظاهر هذا الثراء وجود
الاشتراك في اللغة ، وهو ان تكون المعاني اكثر من الالفاظ فيزين الكلام اذا احسن
الاختيار ، ويكون التعبير مؤدياً الغرض الذي سيق من اجله ومطابقاً لما يقتضيه
الاحوال ، اذا توفر للاديب دقة النظر ، ونهياً له رهافة الحس واتصف برفعة
الشعور وسيتضح - من خلال السياق - ما للاشتراك من خلاصة في التعبير ورقة
في التصوير .

ومن الاشتراك في الالفاظ مادة (اللحن) التي تعاني منها لفتنا اشد المعاناة .
والمعروف اليوم من تداول لفظة (لحن) ومشتقاتها انها تدل على لفظة «خطأ» وما
استق منها بيد ان هذا المدلول لللفظة لحن لم يشع في الاستعمال على انه مرادف
للخطأ في الاعراب الا متأخراً .

١ - ولعل اللحن المقصود به الخطأ في فقه الافكار وتصريف الاساليب قد
سبق خطأ اللسان في الاعراب فملتبع لللفظة لحن في المعاجم يجد ان لللحن معاني
عدة ليس من اولها اللحن بمعنى : خطأ اللسان باواخر الكلم . قال شارح

القاموس : اللحن من الاصوات المصوغة الموضوعة وهى ما يرجع فيها ويضطرب .
يقولون فلان ألحن الناس في القراءة : اى احسنهم تطريبا وترجيحا واعربهم
صوتا ، اعربهم بمعنى اصفاهم . وربما اطلق اللحن على الفناء والتطريب قبل ان
يزحف الاشتراك فيضع تحت كنهه المعاني الاخرى التي ضمتها اللغة . قال
الشاعر :

وهاتفين بشجو بعدما سجت ورق الحمام بترجيع وارنان
باتا على غصن بان في ذرى فنن يرددان لحونا ذات الوان

وقالوا :- لحن معبدي : اى صوت مغنى ، والصوت والكلام الملحن
(المترجم شعرا والمعبر عنه غناء بالترجيع والتطريب) . وهذا المعنى للفتة اللحن
شائع فينا ومستعمل ومن المرجح انه اول المعاني دخولا في اللغة .

٢ - اللحن : يعنى عند بعضهم عموم اللغة او غريبها ، ويحملون على ذلك
المعنى قول عمر بن الخطاب (رض) : تعلموا الفرائض والسنن واللعن في
القرآن . واللعن هنا اللغة لان في تعلمها معرفة الفاظها ادراكا لسر الاعجاز
والاحاطة بعلوم القرآن ، ويأخذون قول عمر كذلك (تعلموا لحن القرآن اى لغة
القرآن ومعلوم ان القرآن نزل بافصح لغات العرب) ، فأمر عمر الناس بتعلم لحن
القرآن ، اشارة الى ان المقصود باللحن اللغة الفصحى . وعلى هذا التخريج جعلوا
قوله ايضا «أبى اقرؤنا وانا لمرغب في كثير من لحنه»^(١) اى من لغته .

اذا اللحن هو اللغة عامة عند البعض وعند آخرين خاص بغريب اللغة ،
هذا على رأى من يفسرون اقوال عمر الآتية ، وورد في الصحاح في تفسير قوله ،
تعلموا اللحن في القرآن ، اى لغة العرب في القرآن واعرفوا معانيه .

قالت مقاتلة الكلابية :

وقوم لهم لحن سوى لحن قومنا وشكل وبيت الله لسنا نشاكله

يعني : قوم لهم لغة غير لغتنا

٣ - واللعن : التعريض والاشارة والايهام والايماء والتورية وتمثل هذه

المعاني في قول اسماء الفزارى

وحديث الـذه هو مما ينعت الناعتون يوزن وزنا

منطق رائع وتلحن أحيانا وخير الحديث ما كان لحنا

وفسر شراح القاموس هذا البيت بقولهم : اى انما تخطى في الاعراب وذلك انه يستملح من الجوارى ذلك ، اذ كان خفيفا • ويستقل منهن لزوم مطلق الاعراب •

وانى أميل عن هذا وارغب في رأى مفاده : ان جمال الالقاء من المرأة هو ترقيق لسانها لبعض الحروف التي تكسب موسيقى الشعر حسن سماع فستانس الاذن به وتهش له ، ومن الطف ما تؤديه من الاحرف من غير تفخيم الرائ والميم والطاء والتاء بحيث يستمتع السامع ويسر بالقائنها ويطرب لصوتها •

اما لو كانت تسدو الشعر على وتر فالمراد من اللحن الغناء ليس غير ويقولون (لحن له لحنا : قال له قولا يفهمه عنه ويخفى على غيره) لانه يحيله بالتورية عن الواضح المفهوم •

وفي الحديث الشريف « اذا انصرفتما فآلحنا الى لحنا أي أشيرا الي ولانفصما وعرضا بما رأيتما به » أمرهما بذلك لانهما ربما أخبرا عن العدو بآس وقوة فأحب ان لايقف عليه المسلمون •

٤ - ومن معاني (اللحن) الفهم والفتنة • فاذا سمع جمع كلاما واحدا ، فطن البعض الى قصد المتحدث وفهموا ما يعنيه دون سواهم • وعلى هذا يحمل بيت القتال الكلابى •

ولقد لحت لكم لكيما تفهموا ووحيت وحيا ليس بالمرتاب

اى : اردت ان ابين لكم ما خفى على غيركم من امر •

واللحن - بفتح الحاء - الفتنة ، وربما سكنوا الحاء في الفتنة • ورجل لحن اى فطن • وعلى هذا قول لبيد يصف كاتبا :

متعود لحن يعيد بكفه قلما على عسب ذبلن وبيان

ولعل من الفتنة والذكاء ونية المرء في الميل بكلامه الى التصنع مانهى عنه(ص)

في الحديث الشريف / لعل احدكم ان يكون الحن بحجته من الاخر فمن فضيت له بشيء من حق اخيه فانه اقطع له قطعة من النال » وقول عمر بن عبدالعزيز (عجبت لمن لاحن الناس كيف لا يعرف جوامع الكلم) اى فاطنهم فوجب عليه ان يختار لكل حال مقتضاه ولكل مقام مقال . ويقال : لحن يلحن لحنًا - بفتح الحاء فهو لحن كفرح ، اذا اصاب وفطن لحجته واتبه .

وحدثوا ان معاوية سأل الناس « كيف ابن زياد فيكم ؟ » قالوا : « ظريف على انه يلحن » قال « فذاك أظرف له » .

ذهب معاوية الى اللحن الذى هو الفطنة وذهبوا هم الى اللحن بسكون الحاء الذى هو الخطأ . ويقولون فلان لحن بكسر الحاء اى العالم بعواقب الكلام الطريف .

وقال الطرماح :

وأدت الى القول عنهن زولة^(٢) تلاحن او ترنو لقول الملاحن

اى تحدثت الى بمعنى لا يفتن له ويخفى على الناس غيرى .

٥ - ومن اللحن ما معناه من يخطئ الناس ويطلب الصواب في المنطق والاعراب يقولون رجل لحن ولحانة بالتشديد فيهما . « ولحنه كهمة من يخطئ » غيره . « ولحنه تلحننا خطأ في الكلام يخطئه » .

اللحنة - بالضم - من يلحن الناس اى يخطئهم . والمعروف في هذا البناء لحن هو الذى يكثر فيه الفعل كالهمة واللمزة والطلعة والحذعة ونحو ذلك . واللحنة ايضا من يروى الحديث بوجهين وعليه قوله (ص) : (كان القاسم رجلا لحنة) .

٦ - واللحن هو العنوان والعلامة بمعنى واحد وهو ما يشار به الى الانسان ليفطن به الى غيره :

وتعرف في عنوانها بعض لحنها وفي جوفها صم^(٣) تحكي الدواهي

٧ - ومن معاني (الخطأ) . وهو ان يميل المتكلم عن المنطق والاعراب ،

وترك الصواب في القراءة والنشيد (٤) .

ولحن في كلامه اذ مال به عن الاعراب الى الخطأ ، او صرفه عن موضوعه الى الالغاز (٥) .

واللحانة واللحانية واللحن . محركة بالفتح - وقد لحن في كلامه يلحن (فتح ، يفتح) لحننا ولحنونا ولحانة ولحانية فهو لحن مال عن صحيح المنطق (٦) والملاحظ في هذا العرض ان مادة (لحن) وما اشتق منها دلت على معاني عدة منها اللحن بمعنى مطلق الخطأ . أما كيف يصرف الاديوب بأسلوبه هذه المعاني ويفلها دالة على ما يعنى ، فهذا امر يتعلق بدقة الاختيار لالفاظه ، وصحة المناسبة في المعاني وتعام التعويل على القرينة حتى لا يقع القارئ في تعمية من الكلام وسوء تفسير لغرض الاديوب . لان الالفاظ المشتركة يتوقف فهمها على قوة القرينة ، فاذا اشتبكت المعاني ضاع ما يرجوه الكاتب من نقل نتاجه الى القارئ او السامع . ولقد استعمل القرآن الكريم الفاظ مشتركة لكن ذلك الاشتراك في المعاني نصر اللفظة المستخدمة فصار القارئ والسامع لا يدري اى معنى اقوى ليختاره وهذا سر من اسرار الاعجاز ، قال تعالى « ان المجرمين في ضلال وسعر » ومن معاني السعر : العطش الشديد ، يقولون ناقة مسعورة ، والسعر نوع من الجرب يصيب الابل والسعر داء معروف في الكلاب . والسعر النار التي شبت وهي بكر فلتنظر الى هذه المعاني كيف يقوي بعضها بعضا حتى تؤدي الصورة كاملة ومثل هذا في دقة الاشارة وبلاغة العبارة قوله عز وجل واصفا المنافقين مبينا حالتهم في خطابه لنيه (ص) « ولو نشاء لاريناكم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول ، والله يعلم اعمالكم » فاللحن هنا يتضمن معاني كثيرة . كل معنى ينصرف اليه يكون نصرا وعضدا لسواء فالمنافق متلجلج في حجته يلوى لسانه ليحسب السامع ان قول المنافق حق . او ان اللحن هنا التلون والعلامة اللتان يعرف بهما المنافق . او اللحن الالباء والتورية او ان اللحن الخطأ .

فاذا تضافرت كل هذه المعاني عضدت لفظة (لحن القول) . في الآية فكان الكلام مؤديا للمقصد بالغا الغرض ومطابقا لمقتضى حال المخاطب .

لكن آفة الفن الكتابي - اليوم - ان يتعاطاه من لم يتهيأ له بتحصيله ولم

يستغن عليه بطبعه فأكثر الزاولين لهذه الصناعة متطفلون اغراهم بها رخص المراد
 منهم يتملقون الشهرة ويتطلبون ويتطلبون من ورائها العيش ، وكل
 جهازهم لها ثقافة ضحلة ؛ وقريحة محلة ومحاكاة رقيمة ،
 فزهدوا في اللغة ، وانصرفوا عن النحو واستخفوا بالبيان وتنكروا للشعر ،
 يصبح التطبيق علما والشعبذة فنا • والثروة بلاغة واللحن تجديدا والركة رفة
 فينفق الرخيص ويكسد الغالي • ويشيع المبتذل ويندر الحر ويكثر الكتاب وتقل
 الكتابة ، لان الامر صار في غير اهله « فادعى الاعجمي نسب آل البيت ، وجرى
 الهجين في حلبة الكميت »^(٧) وما درى هؤلاء واولئك ان اللغة العربية عنوان امة
 عرفت بها فصار بين الامة ولغتها التزام لا ينفك - فلا تكون الامة الا بلفتها ولا
 تعيش اللغة الا بمتكلمها ، ولا يجدر بأمة تريد النهوض وترغب في مجاراة
 الامم وتروم معالى الامور ان تنكر لاصل وجونها وسر بقائها وهو ميراثها
 اللغوى فيتختم على كل عالم ومتعلم ان يبوء بقسطه ويقوم بعينه ويذود عن لغته
 فلفتنا نبع لا ينضب معينه يعطى المدد لكل من يلتمس • واعود فاقول : ان اللحن
 من الالفاظ المشتركة وهي ما كان للفظ الواحد اكثر من معنى ومن معانيه : اللغة
 او غريبها ، والتصويب والعلامة ، واخيرا اللحن بمعنى الخطأ في الاعراب •

المراجع

- (١) تاج العروس ج ٩ ص ٣٣١ مادة لحن
- (٢) كتاب الامالى ص ٥ زولة : قناة ظريفة
- (٣) صمعاء : القلب الذكى
- (٤) تاج العروس مادة لحن
- (٥) اساس البلاغة
- (٦) تاج ج ٩ ص ٣٣١
- (٧) الكميت هو الاصيل من الخيل

تورغينيف بين هاملت ودون كيشوت

بقلم الدكتور محمد يونس

ملخص المقال

يتناول المقال ثلاث نقاط :

الاولى - رأى الاديب الروسي تورغينيف في شخصيتي هاملت ودون كيشوت مقارنة بين شكسبير وسرفانتس .

الثانية - مدى انعكاس هاتين الشخصيتين على نتاجات تورغينيف الادبية بشكل عام ، مع شروح لوجه الشبه والتقارب بين دون كيشوت ورودين في رواية تورغينيف رودين .

الثالثة - ملاحظات وآراء تورغينيف ومعاصريه عن روايتي «هاملت» لشكسبير و «دون كيشوت» لسرفانتس .

امتاز الادب الروسي في القرن التاسع عشر بتفعله القوى مع الادب العالمي ، فكان يؤثر ويتأثر بأداب مختلف شعوب العالم . وكان الادباء الروس في ذلك القرن اشبه بالمرايا العاكسة لكل اشعاعات الفكر والادب من روسيا واليهما . ويتجلى في هذا المجال اديب روسيا العملاق ايفان سير غيفيتش تورغينيف ، حيث كان له الفضل الكبير في تعريف اوربا على الادب الروسي وكانت له اليد الطولى في المساعدة على نشر نتاجات الكثير من الادباء الغربيين ، والفرنسيين خاصة ، باللغة الروسية . ولم يقتصر دور تورغينيف على مجرد التعريف بروائع الادب العالمي والعمل على نشرها من اللغة الروسية واليهما ، بل تعداه الى دراسات علمية - فنية يستقي منها ما يروى ظمأ اللامتناهي الى الادب الانساني الخالد .

كان لعلاقة تورغينيف الوطيدة بعائلة بولينا فياردو^(١) اثرها الكبير في

زيادة اهتمام الكاتب بالادب الاسباني ، وهذا ما حدا به الى دراسة اللغة الاسبانية
باندفاع كبير ليطلع على هذا الادب من منبعه الاساس . وعائلة فياردو ليس مجرد
اسبانية الاصل ، بل ومطلعة على اسرار ادبها القومي بشكل متكامل ، خصوصا
والزوج لويس فياردو اديب وباحث فني ضليع في الادب الاسباني حيث قام بول
ترجمة كاملة لرواية سرفانتس «دون كيشوت» من الاسبانية الى الفرنسية .

اهتم النقد الروسي التقدمي بالادب والفكر الانساني اهتماما كبيرا ، لذا
نجد أن هذا النقديثمن ابداعات شكسبير وسرفانتس عالياً . وهذا ما حفز تورغنيف
نحو المقارنة بين هاملت ودون كيشوت في مقالته الشهيرة «هاملت ودون كيشوت»
والتي تعتبر من الدراسات الجادة عن هذين الاثرين الخالدين .

لقد راودت تورغنيف فكرة هذه المقالة اثناء عمله في كتابة رواية «في العشية»
وانتهي منها في كانون الثاني ١٨٦٠ وقام بالقائها كمحاضرة في امسية خصصت
لمصلحة المعوزين من الادباء ثم نشرت على صفحات العدد الاول من مجلة
«المعصر» من نفس السنة . وكان لهذه المقالة صدى كبير في الاوساط الادبية
آنذاك .

قبل ان يلج تورغنيف لب مقالة نجده يؤكد رأية التالي : «يعيش الناس
كلهم - عن وعي او بدونه - من اجل مبادئهم ، مثلهم ، اى من اجل ما
يعتقدونه الحق والجمال والخير» (٢) . من هذا المنطلق يبدأ تورغنيف المقارنة
بين هاتين الشخصيتين الادبيتين الرائعتين .

هاملت ، كما يراه تورغنيف ، هو « مثال للانانية وعدم الايمان قبل كل
شيء . انه اناني يعيش لنفسه ، لكن هذا الاناني لا يثق حتى بنفسه . انه يؤمن
بما ليس فينا وما فوقنا فقط ، لكن هذه الـ « انا » التي لا يؤمن بها هاملت عزيزة
عليه . انها النقطة التي يتردد اليها هاملت دون ملل وذلك لانه لا يجد في العالم
الشي الذي يلتصق به روحيا . انه دائم الريبة لذلك فهو يحمل معاناته
ابداً (٣)

اما دون كيشوت ، فان تورغنيف يرى فيه « الايمان » بكل معانيه . . . انه

عظيم الاخلاص للفكرة التي يعتقها ، لذلك فهو مستعد لكل اشكال الحرمان والتضحية بحياته من اجلها^(٤) ان دون كيشوت ينظر الى الحياة بمقدار ما تقدم من خدمات لتحقيق الهدف المنشود وهو انتصار الحق والعدل على الارض ، فهو « لا يعيش لنفسه بل للآخرين من اخوانه ، للقضاء على الشر ، لمجابهة القوى المعادية للانسان »^(٥) . ويعتقد تورغينيف ان سر شجاعة دون كيشوت واقدامه هو ايمانه المطلق بعدالة قضيته وعدم تردده في النضال من اجلها .

هاملت قانع بما فيه ، فهو يعترف بضعفه ، وهذا مصدر سخريته التي تمثل نقيض حماسة دون كيشوت . ان هاملت يتفحص اعماق ذاته باستمرار لذلك فهو يرى جميع نقائصه ويدينها . انه يحتقر نفسه وفي نفس الوقت يعيش على ذلك الاحساس بالاحتقار . انه لا يثق بنفسه ولا يعرف لحياته هدفا ، ومع ذلك فهو متعلق بالحياة . ان هاملت لا يضحي بحياته الفارغة ، لكنه يحلم بالانتحار حتى قبل ظهور شبح ابيه وقبل تكليفه بتلك المهمة القاسية .

ان معاناة هاملت اشد قسوة من معاناة دون كيشوت ، فالخير يعاني من ضرب الرعاة الذين انقذهم من ايدي المجرمين ، في حين ان هاملت يعاني من جرحه لنفسه بنفسه .

يؤكد تورغينيف الانسجام التام بين تصرفات دون كيشوت وبين مبادئه وافكاره ، على العكس من هاملت الذي لم يكن صادقا في التعبير عما يحسه ويؤمن به ، فيقول : « ان دون كيشوت يحترم جميع التقاليد السائدة والدين والملوك والامراء ، وهو في ذات الوقت حر ويعترف بحرية الآخرين . اما هاملت فيهاجم الملوك وحاشيتهم - لكنه في حقيقته ظالم وقاس مثلهم »^(٦) .

يتهاوى هاملت روحيا عند اقل فشل ، على العكس من دون كيشوت الذي لا يتزعزع ايمانه بقضيته رغم كل المشاكل التي تصادفه . ان هاملت جـذاب المنظر بملابسه الحريرية والريشة التي تزين قبعته ، بكلامه الشعري المنمق وتعاليه على الآخرين . اما دون كيشوت فهزيل الجسم ، مضحك الشكل ، لكنه بسيط التصرف والكلام .

لقد قلب تورغينيف في بحثه آنف الذكر المفاهيم التي كانت سائدة عن هاتين

الشخصيتين لدى الاوساط الادبية الروسية في القرن التاسع عشر : فهاملت ليس بالشخصية الخلافة التي تحمل معاني القوة وتحيطها هالة التعظيم ، بل هو اناني متخاذل . ودون كيشوت ليس بالفارس المهزوز والانسان المضحك الذي يحارب الطواحين الهوائية ، بل هو الانسان المدافع عن الحق والمضحى بحياته من اجل المبادئ الانسانية السائدة .

ان حب تورغينيف لشكسبير وسرفانتس عظيم جدا ، لكنه عندما يفاضل بين هذين العملاقين فانه يقدم خالق هاملت على مبدع دون كيشوت بشيء من التهويل غير العادل فيقول : «شكسبير - عملاق ، نصف الهة ... نعم ، لكن سرفانتس ليس قزما امام العملاق الذي ابدع «الملك لير» . انه انسان وانسان كامل وللانسان كل الحق في الوقوف على قدميه حتى امام انصاف الالهة . ان شكسبير يبتلع سرفانتس - ليس وحده - بقوة اسلوبه وخصب خياله ولمعان شاعريته وعمق فكره ، لكنك لن تجد في رواية سرفانتس التوتر المتكلف ولا المقارنات غير المنطقية او النهايات المفرطة الحلوة» (٧) .

تمتاز مقالة تورغينيف «هاملت ودون كيشوت» بقوة التحليل للشخصية الانسانية تحت اضواء هذين النموذجين اللامعين . فقد قدم تورغينيف ، في هذه المقالة ، هاملت مفكرا نظريا يلجأ باستمرار الى البحث والتحليل لكنه يفتر الى وضوح الرؤيا وينعدم فيه الاصرار وتلاشي عنده التضحية من اجل الفكرة . اما دون كيشوت ، فعلى النقيض من صاحبه ، الشخصية المتحمسة التي تحمل بذرة الثورة حيث تتجلى فيه التضحية والاخلاص والاقدام من اجل الفكرة التي آمن بها .

كانت فكرة مقالة «هاملت ودون كيشوت» قد وردت على ذهن تورغينيف سنة ١٨٤٨ عندما كان في باريس ، حيث شهد الاحداث المأسوية للثورة الفرنسية في تلك السنة . وقام بتنفيذ تلك الفكرة في ظل الظروف الثورية المتنامية في روسيا سنة ١٨٦٠ ، كما اسلفنا اي قبل اصدار قانون الغاء حق العبودية في روسيا بعام واحد . وقد اثارت هذه المقالة جدلا واسعا في الاوساط السياسية والاجتماعية في روسيا ، الى جانب الاوساط الادبية . فقد احتج غيرتسن (٨) معتبرا دون كيشوت

تجسيدا طوباويا لمبادئ النضال القديمة من اجل العدالة . كذلك ندد غيرنسن في كتابه «من الشاطيء الآخر» بالصفات الدون كيشوتية لثوار سنة ١٨٤٨ في فرنسا، ونادى بالاهمية الخاصة للشك والتحليل في لحظات التحول التاريخي وضرورة استخلاص النتائج . لذلك يؤكد غيرنسن الاهمية الاجتماعية للملامح الشخصية الهاملتية .

ولم يعدم تورغينيف التأييد في اوساط المفكرين والادباء ، فقد وقف الى جانبه الكاتب الروسى المعروف ليسكوف^(٩) الذى جاهر باعجابه الشديد بشخصية دون كيشوت المضحية من اجل اقرار الحق والعدل . كذلك نجد ان دوستوفسكي يرى في شخصية دون كيشوت «الانسان الايجابي الرائع» ويشمن رواية سرفانتس على انها «اكثر الكتب حزنا والتي لا ينسى الانسان ان يصطحبها معه وهو في طريقه الى المحكمة الالهية الاخيرة»^(١٠) . ومن الجدير بالذكر ان اعجاب دوستوفسكي بشخصية دون كيشوت يتجسد عمليا في شخصية الامير مينسكين بطل رواية «الابله» حيث الكثير من الصفات المشتركة والوشائج القوية بين هاتين الشخصيتين .

لقد انعكس التأثير الفكرى لشخصيتي هاملت ودون كيشوت في ادب تورغينيف بوضوح فنجد شخصية هاملت في قصته «هاملت مقاطعة شكروفسكي» انه الانسان الاناني الذى يضيف على نفسه اكثر مما فيها ، لكنه الى جانب ذلك فائق القدرة على التفكير وانتقاد نفسه والوسط المحيط به . كذلك نلتقي بهاملت الروسى في قصة تورغينيف «آسيا» فنجد السيد - الاناني والمتنعم المنزوى الذى يحلل مع نفسه المواقف والظروف بشكل كامل ، لكنه لا يبالي الا بشخصه وبذاته .

ولو امعنا النظر في انتاجات تورغينيف جيدا لوجدنا ان اعجابه الفكرى الشديد بشخصية دون كيشوت جعلها اقرب الشخصيات الى روحه ، وقد تأثرت بها العديد من شخصيات تورغينيف الادبية . واقر بهم الى دون كيشوت هو رودين بطل الرواية المسماة باسمه . رودين انسان ذو عقل كبير وقابليات فذة . انه صادق الحماس لخدمة مجتمعه وشعبه ، لكنه يعاني الفشل في كل محاولاته المخلصة . ان كل محاولات رودين الاجتماعية تجرى بجو من الصمت والتواضع

ويعصور تورغينيف بطله على شاكلة دون كيشوت - ينطلقونه الفضفاض وشعره
الاشيب الاشعث الذى يبرز من تحت قبعة القش المزقة التى يعتمرها • ليس
هذا فقط ، بل ويجعل رودين يستشهد بأقوال دون كيشوت فسمعه وهو يقول :
« هل تتذكرون ما قاله دون كيشوت لصاحبه وهما يغادران قصر الدوق ؟ لقد
قال - يا صديقي سأتشوق ! الحرية ائمن الفضائل في الانسان • وسعيد ذلك الذى
تمنحه السماء قطعة خبز ولا يكون مدينا للآخرين - • والشئ الذى احس به
دون كيشوت آنذاك احسه انا الآن (١١) •

ان القارىء يلمس تفوق رودين على جميع المحيطين به في قصر السيدة
الاقطاعية ، لكن رودين يشعر في قرارة نفسه بذات الشعور من الذل الذى كان
يعانيه دون كيشوت في قصر الدوق • ويحس الاثنان بالراحة النفسية بعد تخلصهما
من الارتباط المفروض وعودتهما الى حياة التنقل والاسفار • وبعد مغادره رودين
لقصر السيدة الاقطاعية نرى ان مصيره التراجيدى يشبه الى حد كبير مصير
دون كيشوت •

ان رودين ، كصاحبه دون كيشوت ، مليء بالفكار الخيرة والحكمة والطيبة
والتحمس للعمل الجاد • لكن الشخصيتين تفتقران تماما الى الاحساس بالواقع
والتفاعل معه ، فالأثنان يعيشان عالم الاحلام والخيال • فهما يريان جيدا كل
مساوىء الواقع المحيط بهما ويعرفان بوضوح ضرورة اصلاح ذلك الواقع ، لكنهما
ساذجين في نضالهما من اجل ذلك الى درجة البؤس • فكل منهما يناضل وحيداً ،
وهذا سر فشلهما المستمر ومكمن المصير التراجيدى لكل تطلعاتهما ونشاطاتهما •
ورغم ان رودين لم يفقد عقله ، كما حدث لدون كيشوت ، لكنه يدان بالبلاهة
والخطر فيجبر على الإقامة في القرية كما ابعد دون كيشوت الى قريته •

لا يشذ رودين عن دون كيشوت الا في نهاية الرواية ، وكأنه قد فهم
خطأ موقفه الفكرى السابق وعدم جدواه ، فنلتقي به فوق متاريس باريس مشاركا
في ثورتها حيث يستشهد في سبيلها كالكثير من الجنود المجهولين •

تتصف شخصية رودين بصفات قومية متميزة وخصائص ذاتية محددة
وابعاد تاريخية واضحة ، لكنها مع ذلك كله تجسد التراجيديا الانسانية العامة

للفرد الذي يخوض النضال ضد قسوة المجتمع ، انه التراجيديا الانسانية العامة للذات الطيبة التي تفتقر الى الاحساس بالواقع وتعيش الاحلام فقط والتي ستعاني الفشل لا محالة بمجرد اصطدام تلك الاحلام بالواقع .

ان دون كيشوت - طبيعة متكاملة من الطيبة المتناهية ، لذلك فان رودين رغم توفر بعض ملامح دون كيشوت فيه لكنه اقل طيبة وشجاعة . وهو ضائع - هذه الصفة لا نجدها عند دون كيشوت - لذلك يتراجع عن حبه واحلامه امام ناثاليا لاسونسكيا بمجرد ان هذه الاحلام قد وضعت على المحك العملي . ففي اللحظة الحاسمة التي يجب عليه فيها ان يقرر مصيره ومصيرها نجده مستلصقا لليأس ، او كما تعبر عن ذلك ناثاليا لاسونسكيا نفسها بانه قد «جبن» ويحاول التظاهر بالاهتمام بمصلحتها ومستقبلها كي يتلافى فشله وبؤسه .

تتميز نتاجات تورغينيف الادبية ، بشكل عام ، بعنصر السخرية المبطنة . فكثيرا ما نرى في اشد لوحاته حماسا وانفعالا ان ملامح السخرية الخفية متوفرة فيها ، واحيانا لوحات ساخرة كاملة . واسلوب تورغينيف هذا متأثر بأسلوب سرفانتس حيث تتعاقب اللوحات المضحكة عنده مع اللوحات الدرامية العميقة . ويجب ان نشير الى ان سخرية سرفانتس من بطله دون كيشوت ليست بمعناها الكامل ، بل هي غالبا ما تكون اقرب الى مجرد فكاهة طيبة . اما عند تورغينيف فراها احيانا تتخذ شكل السخرية المرة من رودين .

ان ادب سرفانتس هو ادب عصر النهضة الذي يميل الى خلق الشخصيات الجبارة والمغالية احيانا ، رغم ان شخصية دون كيشوت تمثل فلسفة سرفانتس بكاملها . اما ادب تورغينيف فهو يميل الى خلق الشخصيات الاجتماعية الحية ، لذلك فان شخصية رودين بكل ما فيها من الملامح الانسانية العامة هي اقل شمولية واضيق اطارا من شخصية دون كيشوت .

دون كيشوت لا يخيفه السجن ولا يرعبه الموت من اجل تحقيق مبادئه السامية . هذا الجانب الذي كان يفتقر اليه رودين حتى الفصل الاخير من الرواية نجده متجسما بشكل كامل في بطل رواية تورغينيف الثالثة «في العشية» - اينساروف . لقد اضفى تورغينيف على بطله اينساروف كل ما في دون كيشوت

من شجاعة واصرار وتضحية ، لكنه يتميز عن دون كيشوت بوضوح الهدف ودقة التفكير .

كذلك نجد دون كيشوت في شخصية ميخائيلفيتش في رواية تورغينيف الثانية « العشب الاقطاعي » - الانسان المتحمس المؤمن بمبادئه ايمانا قويا والذي لا يألو جهدا من اجل تحقيقها ، لكنه غير قادر على تخطي الظروف وتجاوزها .

لقد فهم تورغينيف شخصية دون كيشوت فهما دقيقا ، فهو يرى ان سرفانتس حينما يضع بطله تحت وابل من الضرب المبرح ، انما يفعل ذلك ليس بدافع الضحك او لمجرد السخرية . فالقارىء يتحسس عمق المأساة التي يبرزها سرفانتس من خلال المواقف المضحكة التي يتعرض لها بطله دفاعا عن الحق . ولنتذكر مثلا لوحة التجار الذين ساعدتهم دون كيشوت ثم كيف جازوه بالضرب القاسي .

ويعتقد تورغينيف ان شخصية دون كيشوت تمثل التقدم ، لذلك كان يطلق هذه التسمية على الناس التقدميين في عصره من المناضلين الذين كانوا يقاومون السلطة القيصريّة بصلابة واصرار معرضين انفسهم لشتى انواع الاضطهاد . وكان تورغينيف شاهد عيان لثورة سنة ١٨٤٨ في فرنسا ، ورغم انه لم يكن الى جانب الثورة لكنه كانسان شريف لم يستطع الا ان يعبر عن اعجابه الكبير بال «دون كيشوتين» من الثوار . فيصف كيف جازف ثائر عجوز بحياته معرضا نفسه لخطر الموت في كل خطوة يخطوها فقط من اجل ان يمنع القلق والحزن عن قلب الكاتب الالماني التقدمي غريغ ويخبره بان ولده في حرز امين ولم يصبه مكروه .

وعلى ان نفهم ان حب تورغينيف وتعلقه بشخصية دون كيشوت ، وانعكاس ملامح هذه الشخصية في العديد من ابطال تورغينيف على انها ليست علاقة استساخ او ربط مباشر ، وانما هو مقدار العطاء الذي قدمه سرفانتس للادب العالمي ، حيث اشار بيلنسكي ان «فكرة دون كيشوت لا ترتبط بعصر سرفانتس وحسب بل هي فكرة انسانية خالدة» (١٢) .

الهوامش

- (١) بولينا فيارده (١٨٢١ - ١٩١٠) مغنية اسبانية الاصل فرنسية الجنسية .
من أشهر المغنيات في اوربا في القرن التاسع عشر . ارتبط بها تورغينيف
بعلاقة حب كان لها اثرها الكبير في حياته ونتاجاته الادبية .
- (٢) اى . اس . تورغينيف - مجموعة المؤلفات - المجلد الحادى عشر ، موسكو
١٩٥٦ ، ص ١٦٩ .
- (٣) نفس المصدر ، ص ١٧٢ .
- (٤) نفس المصدر ، ص ١٧٠ .
- (٥) نفس المصدر ، ص ١٧٢ .
- (٦) نفس المصدر ، ص ١٨٣ .
- (٧) نفس المصدر ، ص ١٨١ .
- (٨) الكساندر ايفانوفيتش غيرتسن (١٨١٢ - ١٨٧٠) الاديب والفيلسوف والنائب
والصحفي الذى ناضل ضد الحكم القيصرى ببسالة ومات في باريس بعيدا
عن وطنه .
- (٩) نيكولاى سيميوانوفيتش ليسكوت (١٨٣١ - ١٨٩٥) احد الكتاب الروس
المعروفين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر .
- (١٠) اف . ام . دوستوفسكي - مجموعة المؤلفات الكاملة - المجلد الثاني عشر ،
ص ٢٥٥ .
- (١١) اى . اس . تورلينيف - مجموعة المؤلفات - المجلد الثاني ، موسكو ١٩٥٤
ص ١٠٥ .
- (١٢) ف . غ . بيلينسكي - مجموعة المؤلفات الكاملة - المجلد السادس ، موسكو
١٩٥٥ ، ص ٣٣ .

المصادر

- (١) تاريخ الادب الروسى (بجزئين) تحت اشراف البروفسور اس . ام .
بتروف ، موسكو ١٩٦٣ .
- (٢) ان . بوغوسلوفسكي - اى . اس . تورغينيف - (سلسلة حياة العظماء)
موسكو ١٩٦٤ .
- (٣) مجموعة مؤلفات تورغينيف باثني عشر مجلدا ، « دار نشر الادب الفنى » ،
موسكو ٥٤ - ١٩٥٦ .

نقد الكنب





« البحث عن دلمون »

رضا الهاشمي

قسم الآثار

تفتقر المكتبة عموما والعربية خاصة الى كتب عن الخليج العربي في عصوره القديمة ، ليس ذلك فحسب ، وانما نفتقر ايضا لدراسات علمية كافية عن الجزيرة العربية وتاريخ العرب القديم ، والذي يمثل الخليج العربي جزء منه ، مع الاحتفاظ ببعض خصائصه النوعية المميزة واسباب ذلك كثيرة لاتخفى عن المهتمين بشؤون هذه الدراسات ولكنى اشير الى احد تلك الاسباب ، وهو قلة اعمال الحفريات والاستكشافات الاثرية ، والقدر الكبير الذى بذل في هذا الخصوص لايزال ضئيلا امام مساحة الجزيرة العربية ومناطقها المتعددة بالاضافة الى الظروف الاستثنائية الصعبة التى نحيط بأعمال المنقبين والمستكشفين لتاريخ العرب القديم في مناطق الجزيرة المختلفة •

ولهذا يكون الكتاب الذى أعرض له على هذه الصفحات ذو أهمية خاصة • فمؤلفه قام بقسط كبير من أعمال التنقيبات والتحريرات الأثرية في مناطق الخليج العربي المختلفة ، وعليه تكون المعلومات التى يحتويها الكتاب تستند على دراسة المخلفات الأثرية المختلفة وهى المصدر الرئيسى لدراسة الجوانب التاريخية والحضارية •

كما لا يقتصر موضوع الكتاب على منطقة محددة من الخليج ، وانما يتناول مساحة كبيرة تمتد من الكويت وفيلكة وحتى عمان في اقصى الجنوب ويتوغل أحيانا في المناطق الساحلية ليصل الى مدينة الباج في المملكة العربية السعودية والى واحة البريمي في أبو ظبي ومسقط وعليه يقدم صورة متكاملة للنشاطات الحضارية التى اضطلع بها الخليج العربي في عصوره القديمة ، كما يشير الى جوانب تلك النشاطات والى صلات الخليج الحضارية مع المناطق التى يفضى اليها هذا الممر المائي الخطير • مع حضارة العراق القديمة في الشمال الغربي ومع حضارات الهند القديمة في الجنوب الشرقى ومع المناطق المجاورة لساحله في الارض العربية

التي يتوقع أنها كانت محطات للصلات مع أعماق الجزيرة وأطرافها المختلفة خاصة العربية الجنوبية .

كما يستعرض الكتاب جميع النشاطات العلمية التي شهدتها مناطق الخليج العربي المختلفة للفترات السابقة من رحلات وتحريات وبعض اعمال تنقيات متفرقة وملخص ما توصلت اليه دراسات اولئك العلماء لتكون سندا ومعينا للمعلومات التي ي طرحها الكتاب .

كما انه لا يغفل جانب المصادر التاريخية على الرغم من قلتها ، فستعرض المصادر التاريخية العراقية القديمة ، والمصادر الكلاسيكية واحيانا يشير الى بعض المصادر العربية الاسلامية .

ان الملاحظة الوحيدة او المآخذ الوحيد الذي يسجل على هذا الكتاب ان مؤلفه اعتمد الاسلوب الانشائي او الروائي في سرد المعلومات كما أنه يمزج بأمور كثيرة بعيدة عن الموضوع الاساسي كالحديث مثلا عن بعض تقاليد سكان مناطق الخليج ، بخاصة منها التقاليد البدوية كما يتحدث مرارا عن ما صادفته بعثات التنقيب من صعوبات وعراقيل وكيف ذللوها . ومن ذلك ايضا حديثه الذي استغرق الفصل الثاني بأكمله عن تاريخ التحريات الاثرية في العراق وكيفية توصل العلماء لحل رموز الخط السامري .

وربما يجد المؤلف عذرا في استطراده هذا ، لأنه كما يبدو كتب مؤلفه لعامة القراء الاوربيين وليس للقلة المتخصصة من علماء وبما تبين في جوانب من تاريخ العرب القديم ومنه تاريخ الخليج العربي في عصوره القديمة ، لان الفئة الثانية تستطيع الاطلاع على تفاصيل الدراسات التي استقى منها مؤلفنا فصول كتابه من تقارير حفريات البعثة الدانمركية التي ينتمى اليها وعمل معها طوال الوقت مؤلف هذا الكتاب . ولهذا جاء الكتاب دون أدنى اشارة الى المراجع والمصادر في حواشي البحث كما هو المتعارف عليه في الكتب العلمية .

ان الكتاب على الرغم من بعض نقاط الضعف ، ومنها ما أشرت اليه سابقا ، يعد كتابا ثمينا ومهما في دراسة منطقة هامة من اقسام الجزيرة العربية . ويكون

بمقابل ندرة الدراسات الاثرية في مناطق الخليج العربي وبالرجوع الى تقارير حفريات البعثة الدنمركية التي اشرت اليها سابقا ، لمعرفة التفاصيل الدقيقة لبعض المعلومات السريعة الواردة في الكتاب يكون بعد ذلك مرجعا هاما لدراسة الخليج العربي في عصوره القديمة •

اتهى G. Bibby من كتابه فصول هذا الكتاب في ٤/ نيسان/ ١٩٦٩

في قلعة البحرين وهي المكان الذي اتخذته البعثة الدانمركية مقرا لها خلال مواسمها التنقيية العديدة والقريبة من مواطن آثار البحرين •

لقد بدأت تنقييات هذه البعثة عام ١٩٥٣ في جزيرة البحرين وكانت برئاسة الاستاذ P. V. Giob ثم توسعت الى مراكز الخليج العربي المختلفة ، كما هي

معروضة في هذا الكتاب وكانت مستمرة الى زمن نشر هذا الكتاب عام / ١٩٧٠ وتصدر البعثة مجلة دورية تقدم من خلالها خلاصة النتائج التي يتم التوصل اليها وهو ما يعرف عادة بأسم « التقرير الاول » وتعرف هذه المجلة باسمها المختصر " KUML "

وربما كانت نتائج اعمال هذه البعثة محفزا لكثير من الهيئات العلمية لدراسة تاريخ الخليج العربي القديم وتبين نشاطه الحضارى ودوره التاريخي بين مراكز الحضارات القديمة في بلاد وادى الرافدين وايران والهند والمناطق الداخلية للجزيرة العربية • يمكننا هنا ان نشير الى آخر مؤتمر عقد في البحرين وشمل نشاطه بحوث الأثاريين عن مناطق الخليج المختلفة • وقد نشر موجز تلك الدراسات التي قدمت في المؤتمر في المصدر التالي : Artibus Asiae XXXIII, 4

وكان للبعثة الدانمركية ومن خلال ممثلها « بيبي » مؤلف هذا الكتاب دور في أعمال المؤتمر •

يقع الكتاب في « ٣٨٤ » صفحة ومقسم الى سبعة عشر فصلا كما انه مزود ببعض المخططات والخرائط والصور الفوتوغرافية •

يستطرد المؤلف في الفصلين الاول والثاني اللذان عنوانهما : (عودة الى البحرين) و (مثل السمكة في وسط البحر) حديثا عاما عن النشاطات التي

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

الخلود من جلعاش • وفي نهاية الفصل يشير الى مواصلة التحريات الانريسة في قطر والعتور على مزيد من مواقع العصور الحجرية وآلات وآدوات الصيادين الاوائل وبسبب تشابه بعضها مع آلات عثر عليها في البحرين ، يرى المؤلف وجود صلات بين صيادى كلا المنطقتين •

وان ابرز ما تحدث عنه المؤلف في الفصل التاسع الذى عنوانه « ارجو البحر العظيم ان يجلب لك خيراته » هو الحديث عن اكتشاف ختم منبسط في حفرياتهم، وكيف ارسلوه الى العالم الانارى البريطانى Gadd الذى ربط بينه وبين (١٢) ختم آخر كانت من حصة البعثة البريطانية في تنقياتها في أور ، وذلك يشير الى وجود صلات بين سكان البحرين القدامى وسكان أور ، ونشر دراسة عن هذه الاختام عنوانها « اختام من الطراز الهندى القديم في أور » وسبب هذه التسمية ان هذه الاختام تحمل كتابات للغة غير معروفة لحضارة وادى الاندوس •

ثم يشير المؤلف بسرعة لآعمال التنقيات في حضارتي خرابا وموهجدارو والمخلفات الانريسة التى عثر عليها هناك وخاصة الاختام •

ويريد من وراء كل ذلك ان يصل الى تحديد زمنى عن طريق مقايسة الآثار المتماثلة بين البحرين ومراكز الحضارات القديمة المعروفة التاريخ ، كما انه يحدد نوعا من الاختام وهى الاختام الدائرية ويراهها اختاما محلية بالنسبة للبحرين ، حيث كان يغلب الشكل الاسطوانى على اختام العراق والشكل المربع على اختام الهند •

ان هذه النقطة تشير ايضا الى مديات الصلة الحضارية بين البحرين وبين العراق والهند ولأجل ذلك ادخل المؤلف في قياساته مواد اخرى متفرقة عثر عليها في التنقيات منها مواد عاجية ونحاسية من حجر السيتايت والاحجار الكريمة ، ومهما يكن المصدر التى جاءت منه هذه المواد تشير صراحة الى سعة الاتصالات الحضارية لاهل البحرين بالخارج •

اما الفصل العاشر والذى يعنونه المؤلف (بالرجل الاخضر) نسبة الى مزار

شعبي في جزيرة فيلكة يعود للخضر يتحدث في هذا الفصل عن فيلكة وسفرهم اليها للكشف عن احتمالات التنقيب . وفي سنة/١٩٥٨ تبدأ البعثة الدانمركية عملها الفعلي في التنقيب في تلين قريين من بعضهما يقعان في النهاية الجنوبية من الجزيرة ويعرفان باسم سعد وسعيد احدهما وهو الغربي اقدم من الشرقي ويرجع زمنه الى حوالي ٢٠٠٠ ق.م حيث قدم لنا من سطحه فخارا يشبه فخار بربر ، ويعنى ذلك ان صلة فيلكة بالبحرين اقوى من صلتها بالعراق القديم وذلك مالم تكن نتوقه . كما تم العثور على مقربة من مزار الخضر على تلين صغيرين عشر على سطحهما فخار « بربر » الاحمر اللون كل ذلك كان مشجعا للقيام بأعمال تنقييات واسعة لمعرفة الدور الذي لعبته فيلكة في احداث الخليج العربي الحضارية .

ينتقل المؤلف في الفصل الحادى عشر الذى عنوانه (البحث عن مكان) الى جزء آخر من اقسام الخليج وهى عمان ، ويشعرنا من عنوان الفصل انه يضع عمان الحالية قرينا لمكان القديمة التى ذكرتها المصادر السمارية . ولكن اعمال أمارة مسقط وكان الدافع الرئيسى لأعمال البعثة في هذه المنطقة مجموعة من المقابر « تمولى » اخبرهم بوجودها في أبو ظبي صديق لهم يعمل في شركات النفط . ثم يقدم المؤلف أستعراضا للنصوص السمارية التى ذكرت مكان ، ويناقش اختلاف الاراء في تحديد موضعها الجغرافي ، فهل تقع مكان في الاقسام الجنوبية من الخليج ، وفي عمان بالذات ، ام انها فى افريقيا فى السودان أو أنوبيا ؟ واخيرا يحاول عن طريق الادلة الاثرية ان يصل الى جواب لذلك ، وذلك بترجيح الرأى القائل بوقوعها في عمان .

ثم يتكلم عن زيارتهم لجزيرة ام النار القريبة من ساحل ابي ظبي ومحاولتهم استكشافها ومشاهدتهم لمقابرها التى يربو عددها الخمسين قبرا بين صغير الحجم وكبير . وبالتالي كنت جميع الشواهد مشجعة للقيام بأعمال تنقييات واسعة وخاصة في مقابر ام النار .

يرجع المؤلف ثمانية في الفصل الثانى عشر من كتابه للحديث عن تنقييات

البعثة الدانمركية في فيلكة في التلين سعد وسعيد وقد تأكد لهم كون احد التلين هو بقايا معبد من العصور الاغريقية ويرجع زمنه الى القرن الثالث ق . م وهي الفترة التي حكم فيها السلوقيون ، ورثة الاسجندر ، سوريا والعراق وفارس والهند . وكان هذا المعبد الاغريقي يقوم وسط معسكر مربع الشكل تقريبا ، اثبتت جميع الموجودات الاثرية هويته الحضارية ، أهمها لوحة حجرية عليها كتابة اغريقية عرف من بقايا جملها أنها كتابة تذكارية سجلها حاكم الجزيرة عند بناء المعبد ، وانه يسمى الجزيرة باسم (ايكاروس) وهذا ما يتفق مع ماذكرته المصادر الكلاسيكية (اليونانية والرومانية) عن تسمية الاسكندر لاولى الجزيرتين ابتداء من ذنب الفرات ومدخل الخليج باسم ايكاروس وهي فيلكة والثانية باسم تايلوس وهي المرجح ان تكون محورة عن دلمون الاسم القديم لجزيرة البحرين .

كما عثر في فيلكة عن اعداد كبيرة من الاختام ومنها عليه كتابة مسمارية ، ومنها عليه كتابة للغة غير معروفة لشعب الاندوس ومن الكتابات المسمارية على الاختام شخص المؤلف كتابة تشبه الكتابة التي عثر عليها الكابتن ديواراند في البحرين وتشخص الكتابة اسم الاله انزاك .

وانزاك هو الاله المحلي لدلمون .

ثم يحاول ان يجد تبريرا من بين الكتابات المسمارية والشواهد الانثريه لتغيير اسم دلمون الى البحرين وهي آراء على الرغم من مجال المناقشة فيها لكنها جديرة بالملاحظة .

يعود المؤلف في الفصل الثالث عشر للحديث عن نتائج تنقياتهم في مقابر أم النار والنتائج الجيدة التي حصلت عليها البعثة ، خاصة في مقبرة جماعية كبيرة كانت تضم رفات حوالي (٣٦) شخصا وعثر فيها على حوالي (٤٠) أناء منها (٢٢) أناء فخاري كامل الشكل . وأشارت الدراسات الاولى لهذه المخلفات على صلتها الحضارية بمناطق تنتشر في ايران وبلوچستان ويرجع زمنها الى العصر الحجري المعدني . حتى ان المؤلف يعتقد ان سكان ام النار استوردوا بعض فخاريات شعب كولي ، كما يشير الى ابتعاد ثقافة ام النار عن ثقافة بربار في البحرين اي انها ليست جزءاً من البحرين وان الباحثين في ام النار امام مركز حضاري ثان من

الحضارات المفقودة للبحر الجنوبي ربما تكون «مكان» مملكة النحاس •

أما في الفصل الرابع عشر وعنوانه «الربع الخالي» فهي المحاولة الاولى للبعثة للدخول في اعماق الجزيرة ، وذلك عندما بدأوا اعمالهم في واحة البريمي وخاصة منها واحة العين وبقرب منها يقوم جبل حفيت حيث تقوم بين العين والجبل مئات المقابر وهي تختلف عن مقابر ام النار وابرز المخلفات هي المخلفات النحاسية من أوان واهمها سيف نحاس يشير الى الصناعات اللورستانية المعدنية ، وبالتالي يشير جملة اقتراحات في هجرات الاقوام القديمة وامتدادها •

كما يشير ايضا في هذا الفصل الى متابعة اعمال التنقيب في مستوطن فسي جزيرة ام النار حيث كشفوا عن بقايا قصر من الحجر ، وكانت المخلفات تشبه مخلفات المقابر مما يشير الى ان بناء المقابر هم سكة هذا النوع من البيوت وليس صيادوا الاسماك • والشئ الاخير الذي يشير اليه المؤلف هو ان جميع المعطيات الاثرية بقايا عظام الغزال والابل والبيوت الحجرية تشير جميعا الى ان الظروف المناخية التي كانت تحيط بالجزيرة في عصورها القديمة هي غير الظروف الحالية •

اشار المؤلف كرارا لرغبته والبعثة الدانمركية لتحرى المناطق الساحلية بعد ان توصلوا الى نتائج مثيرة عن جزر الخليج الرئيسية ، فيلكة والبحرين وام النار ، كما كانت اعمالهم المختصرة في واحة البريمي في جزئها التابع الى ابي ضبي فقط محفزا كبيرا لكي يبذلوا قصارى جهدهم في التمكن من التنقيب في مناطق مختلفة من الساحل العربي للخليج المقابل لفيلكة والبحرين •

فقد وجدت البعثة اثارا متشابهة في فيلكة والبحرين وذلك يشير الى قيام الصلات بينهما ، ولكن يبقى الحديث عن هذه الصلات افتراضيا في احسن الاحوال دون التعرف على المناطق الموصلة بينهما ومما يؤكد ذلك ما ورد على لسان سرجون الاشوري من ان بيت باكين تقع على ساحل البحر المر (وهو احد اسماء الخليج العربي) الى حدود دلمون ، اذا ، هناك مستوطنات على الارض دون ادنى شك ، وتبقى اعمال البعثة ناقصة دون التحرى عنها ومعرفة هويتها ودورها الحضاري ، وخاصة على ساحل العربية السعودية •

اتبحت الفرصة للبعثة للعمل في السعودية عام ٩٦٢ ولاول مرة وعندها

يبدأ المؤلف في الحديث عن القطيف ومياها وزراعتها وكيف تشير قنوات الماء الى كثافة الزراعة فيها قديما ، ويحتضن خليج القطيف جزيرة صغيرة تسمى «تاروت» شبه دائرية بقطر طوله حوالى خمسة اميال . كما يشير الى امكانية تواجد خط للقوافل التجارية البرية يسير بموازاة الخط البحرى ويرى في مدينة « التاج » انها لعبت دورا مهما على هذا الطريق المفتوح .. وتقوم هذه المدينة على بقايا بحيرة جافة (سبخه) مما يؤكد تغير الظروف المناخية .

ثم يتكلم عن الهفوف وواحاتها ومزارعها ، وانها من اكبر مناطق الواحات في العربية الشرقية وتبعد عن الساحل (٤٠) ميلا ، وقد اشار اليها المؤرخون الكلاسيكيون والعرب .

ثم يتناول بالحديث عن «جرها» تلك المدينة التجارية الهامة جدا على الساحل والتي ذكرها المؤرخون مرارا ووصفوا ابنتها وتراثها ، ونظرا للاجماع بين المؤرخين القدامى على ذكر جرها يكون وجودها ودورها التجارى غير قابل للشك ولكن اين هى تلك المدينة .

يستعرض المؤلف الموقع الجغرافى في كتابات الكلاسيكيين وعلى ضوءها يجب ان تكون جرها بالقرب من قرية العقير (العجير) القائمة هناك حاليا .

ثم يشير المؤلف الى منطقة تبعد (٢٠) ميلا شمال العقير ، مليئة بالمخلفات الانثوية ، وبشواهد اعمال الرى القديمة ومساحتها بحجم مساحة الهفوف .

واستطاعت البعثة ان تؤرخ قدم الزراعة في مدينة التاج بالاستدلال على لوح حجرى دون بكتابة عربية جنوبية كانت شائعة ما بين ٨٠٠-٤٠٠ ق.م وقد تأكد لهم هذا التاريخ بعد العثورهم على اوان اغريقية ترجع الى القرن الثالث ق.م .

ان نتائج الاستكشافات والتحرى في بقايا المدينة في العقير اثبت كونها اسلامية فقط ، ولم تعثر البعثة على اية اسس لجدران تسبق ذلك العهد ، وعليه يقرر المؤلف ان المدينة الظاهرة هنا ليست جرها على اية حال . فجرها لا تزال مدينة ضائعة .

ثم يتحدث عن تحرياتهم في تاروت وحصولهم على بعض الملتقطات التي

اشارت بوضوح الى صلتها بثقافة بربر في دلون •

ويرجع المؤلف ثانية في عام ١٩٦٥ للبحث عن جرها ، ويجد في المنطقة شمال العقير التي ذكرها سابقا المنطقة المحتملة لتضم مدينة جرها ولكن تحرياته لم تشمل جميع المنطقة الواسعة فيرى ذلك سببا لعدم تشخيصه بقايا المدينة ولكن البعثة تعارفت فيما بينها ان تسمى هذه المنطقة بسم «جرها» خاصة وهي بدون اسم محدد على الخارطة •

واستطرد المؤلف في الفصل السادس عشر لاستعراض توسع اعمال التنقيبات في الكويت وابي ضبي والبحرين كما انهم قاموا ببعض التحريات في دبي ، ويعرض النتائج الجديدة التي توصلت اليها البعثة من خلال هذه الاعمال •

وفي الفصل السابع عشر ، يبدأ المؤلف في تنسيق المعلومات التي توصلت اليها اعمالهم التنقيبية وخاصة من خلال المواد الاثرية ويبدأ بسياق بعض الفرضيات عن الاستيطان في الخليج وتاريخ الفترات الحضارية والهجرات التي شهدتها مناطق الخليج وقيام مراكز تجارية فيه •

وفي عام ١٩٦٨ تنتقل البعثة ثانية الى مدينة « التاج » في السعودية حيث استطاعوا ان يحصلوا على مخطط بناء المدينة القديم • كما نجحت البعثة في اجراء تحريات في جزيرة تاروت ثانية في اطراف وقلب المدينة في وسط الجزيرة •

كما يتحدث المؤلف عن تكرار المحاولة شمال العقير للبحث عن جرها ولكن لا العقير ولا المنطقة المزروعة قديما شمال العقير قدمت دليلا واحدا على وجود جرها • بينما يعتقد رئيس البعثة ويشاركه في رأيه بعض اعضاء البعثة من ان المدينة المسورة في التاج ربما تكون جرها كما تم العثور خلال هذا الموسم على بقايا مستوطنات عبيدية (نسبة الى حضارة العبيد في القسم الجنوبي من العراق) في موقع يبعد (٦٠) ميلا شمال الظهران وكان ذلك مثيرا ولكن لم يتيسر الوقت اللازم لانجاز عمل متكامل •

ويتحدث المؤلف ايضا عن واحة جابرين التي تقع في منتصف الطريق الى الربع الخالي وتحيطها مجموعة من مقابر «التمولى» وكانت هذه المقابر

تشبه مقابر البريمي بالقرب من حافة جبل هافت وتمكنت البعثة من تاريخ هذه المقابر الى حوالي منتصف الالف الثاني ق.م واخيرا كانت هناك جملة اسئلة تدور في رأسهم حول التطورات الحضارية ابتداء من عصر العبيد حيث عثروا على فخاره في الطبقات السفلى من مستوطن تاروت والى ثقافة بربار التي عثروا على مخلفاتها في الطبقات العليا من تاروت ولكن معرفة ذلك كانت متعذرة بسبب من السكنى الحالية فوق المستوطن القديم .

واخيرا ينهي المؤلف كتابه بجملة توقعات هامة مثيرة تعتمد الاعمال العلمية

رضا الهاشمي

مؤلف جديد من تاريخ الخلافة العربية

البروفسور الدكتور ضياء الدين موسى بونيياتوف (٢)

ترجمة الدكتور حسين قاسم العزيز

(ينهك ، رغم تشعب اعماله ، المستشرق الازربيجاني ، بطل الاتحاد السوفيتي ضياء الدين موسى بونيياتوف ، في قضايا تاريخ العرب والاسلام فلا يترك مؤلفا او بحثا ، يقع في متناول يده ، عن تاريخ الخلافة وما يتصل به ، الا ويشبعه درسا ، وينشر فيما يتيسر له من مطالعته وتقييماته . وآخر ما وصلنا منه مقاله عن القسم الاول من الجزء الرابع لكتاب « العيون والحدائق في اخبار الحقائق » تحقيق الاستاذة نبيلة عبدالمنعم داود ، وهو لمؤلف مجهول . سبق وارسل الى المستشرق بونيياتوف القسم الثاني من الجزء الرابع من كتاب العيون (٣) ايضا ومن تحقيق المحققة ذاتها ، بيد انه نفى استلامه القسم الثاني من الجزء الرابع من هذا الكتاب . فأرسل اليه ثانية وعسى ان لا يضيع مرة اخرى فنحن بانتظار تقييمه كاملا عن الجزء الرابع بقسميه الاول والثاني - المترجم .

عصر تاريخ الخلافة ، المحددة اطره بـ ٢٥٥-٣٥٠ هـ (٨٦٩-٩٦١م) .
غنى جدا بالظواهر السياسية والاجتماعية ، التي ادت الى تدهور نفوذ الخلفاء كحكام ديوينين وأبقتهم رؤساء دينيين في حياة العالم الاسلامي فحسب .

ويتميز هذا العصر بظهور ، دول : الصفاريين ، الفاطميين ، الحمدانيين ، والاغالبة ، في الميدان السياسي . وكانت ادارة هذه المجموعة كافة من قبل خلفاء ضعفاء الارادة وغير مؤهلين لاستعادة سابق عز وسلطة اسلافهم . كان هؤلاء الخلفاء منهمكين ، بالاساس ، بملذاتهم الخاصة ولا يملكون اى تأثير في احداث الامبراطورية .

لعب الديالملة والاتراك الدور الاساسي في السياسة المتعاقبة لذلك الزمن
(انظر ص ٥٠٠ م بياتوف . بدء سيادة الاتراك في خلافة العباسيين « ٨٣٠-٨٧٠م » ،

أخبار أكاديمية علوم أذربيجان السوفيتية • سلسلة التاريخ الفلسفة والقانون نمرة
١ ، ١٩٦٩ ، ص ٥١-٥٨ .

ان مؤلف الطبرى من اكثر المصادر اهمية في التوضيحات المفصلة عن
الصراع بين الاتراك والعباسيين تليه اعمال المسعودى ، ابن مسكويه ، ابن الجوزى
ابن الاثير وغيرها •

في مصاف المؤلفات المهمة ، التي تعكس احداث العصر المنوء عنه ، يحتل
الان ويجب ان يشغل مكانه مؤلف (العيون والحدائق فى اخبار الحقائق)^(٤)
المجهول مؤلفه • يتألف هذا المؤلف من خمسة مجلدات ، علما بانه لم يصلنا
منه سوى المجلدين الثالث والرابع • حدد المجلد الثالث (العيون) بين دفتيه
الاحداث من ٨٦ هـ (٧٥٥ م) • اى من ابتداء حكم الخليفة الاموى الوليد بن
عبد الملك الى نهاية حكم الخليفة العباسي المعتصم ، اى حتى ٢٢٧ هـ (٨٤٢ م) ،
وكان المستشرق الهولندى دى غويه قد نشره في ١٨٦٨ في ليدن •

(انظر ما اورده عن ذلك في التعليق - المترجم) •

ومنذ امد قريب ، وبفضل جهود المؤرخة العراقية نبيلة عبد المنعم داود ، رأى
القسم الاول من المجلد الرابع (من العيون) النوع لاول مرة (العيون والحدائق
المجلد الرابع القسم الرابع القسم الاول ، النجف ، ١٩٧٢ ، ٣٩٧ ص ٥ وطبع
المؤلف بتعصيد من جامعة بغداد) •

نشر المجلد الرابع (العيون) على اساس نسخة برلين الخطية الوحيدة نمرة
١٩٤١ المؤلفة من ٢٧٩ ورقة • تحتوى كل ورقة على ١٣ سطرا في الصفحة بخط
مريح للقراءة ، بيد انه يحتوى على جملة من الاخطاء النحوية وعدم الضبط في
كتابة الاسماء (ونفس الشيء للاسم عدة كتابات) • وحواشى المخطوطة مملوءة
بالتذييلات والايضاحات ، بمختلف الخطوط المستعملة •

زمن الاستساخ - العشرة الثانية من شوال ٦٢٦ هـ (٢-١١ ايلول ١٢٢٩ م) ،
لم يذكر اسم الناسخ (المطبوع - ص ٩) • لا توجد في القسم المطبوع من المجلد
الرابع (العيون) ولا في المخطوطة اية اشارات لاسم صاحب المؤلف ولا الى زمن

حياته • بيد ان من اقتباسات المؤلف من مؤلفات المؤرخين المغاربة يمكن الافتراض
بانه منحدر من القيروان ، وقد اشار كـ بروكلمان^(٥) في زمنه عن ذلك (ص ١٠)
• (١١) -

وممكن من نمط اسلوبه^(٦) الادعاء بان (العيون) قد كتب في نهاية القرن
السادس الهجري (نهاية القرن الثاني عشر الميلادي) اذ ان هذا المجلد قد كتب
عن الاحداث المنتهية بـ ٣٥١ هـ ويتابعه المجلد الخامس • حصل على امثال هذه
المعلومات الشحيحة للغاية عن صاحب (العيون) ناشرته نبيلة عبدالمنعم داود (ص ١١)
كان رواة صاحب مؤلفنا الاساسيون ابو جعفر احمد بن الجزار توفي في
نهاية «القرن التاسع» الطيب الذائع الصيت في عهد الفاطميين ، الكاتب ، بالاضافة
الى المجموعات الطيبة ، لعدة مؤلفات في تاريخ الفاطميين في الجغرافية • تنحصر
اهمية مواد (العيون) في ان صاحبه حفظ لنا مقتطفات من مؤلفات الجزار التي
لم تصلنا • زد على ذلك ان امثال هذه المقتطفات في (العيون) ١٤ تضمنت معلومات
مهمة عن الفاطميين (انظر الصفحات : ١٣ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٨٦ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٦٧ ، ٢٢٠ ،
٢٢١ ، ٢٥٩ ، ٣١٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٩) • زد على ذلك حفظ صاحب (العيون) ايضا
رواة الجزار ذاته (ص ١٤)^(٧) •

وكان من مصادر صاحب (العيون) الاخرين ابو محمد عبدالله بن احمد
المرغاني (توفي ٣٦٢ هـ) الذي كان راوية للاحداث وله مؤلف (الاضافة الى
«تاريخ» الطبري)^(٨) ، وهنا محفوظة رواية الفرغاني (ص ١٤) •

ويستشهد صاحب (العيون) بنوادر كتاب القرون الوسطى امثال ابو الحسين
العجمي ، ابو محمد الحسن ، ابو عبدالرحمن العتقي (توفي ٣٨٤ هـ) ، محمد
بن عبدالله الفريابي (توفي ٣٨٥ هـ)^(٩) وآخرون ، ومذكور معهم روايتهم
(ص ١٤ - ١٥) •

يلقي المؤلف الضوء على تلك الاحداث المهمة في تاريخ الخلافة ، كانتفاضي
الزنج والقرامطة ، انباء الحلاج ، عن ظهور و رقي البويهيين ، عن الصراع بين
الأتراك والعباسيين ، بين العباسيين والديلمة ، وكذلك عن ادوار زوجات ومخطبات

الخلفاء في الدسائس البلاطية • تنظيم تراجم مجموعة القضاة ، الوزراء ، العلماء ، الشعراء وغيرهم (١٥-١٦) •

لقد صنف (العيون) على ذلك النهج الذي درج عليه عمل الطبرى ، اى التابع التقويمي • ولقد اعطيت لمواد احداث شرق الخلافة في بعض السنين مكانا اوسع مما لاحداث المغرب •

ان المعلومات المحصورة بين اعوام ٢٥٥-٢٩٥ مشابهة للمواد المعروضة في مؤلف الطبرى ، بيد انها تميزت عن الاخرة اسلوبا ونمطا • فاحيانا صاحب (العيون) كثير الاطباب ، واحيانا مختصر للغاية ، كما يشاهد هذا في اسلوب احداث ٣٠٠-٣٠١ هـ (ص ١٨) •

اخذ صاحب (العيون) المعلومات عن القرامطة من الطبرى والبكرى^(١٠) ، غير ان مواد ٢٨٤-٢٩٥ هـ في معظم اقسامها مرتبة على معلومات الطبرى وابن مسكويه^(١١) • وان كان الاخير نفسه قد اقتبس هذه المعلومات من الطبرى • المعلومات عن احداث ٢٩٥-٣٥١ هـ مقتبسة من ابن مسكويه مع تغييرات فسى الاسلوب والنمط^(١٢) • ان قسم تراجم الوجوه المستشهد بها من قبل صاحب (العيون) غير مسندة في المصادر الاخرى لكن غالبيتها مقتبسة (ص ١٨) •

وتنحصر اهمية (العيون) بان مؤلفه قد حفظ لنا مقتطفات من مؤلفات تاريخية لم تصلنا ، وطائفة من التراجم • اما المعلومات عن الفتوحات العربية في اوربا (ص ١٩، ٧٠) فكانت من الفرائد • ومما يدعو الى اعتبار (العيون) مصدرا ثميننا ان بعضا من مواد تاريخ المغرب ودول الاغلبة والفاطميين ليس لها ما يوازيها في المؤلفات الاخرى (ص ٨٢، ٩٩، ١١٥، ١٤٧، ١٥٠، ١٩٨، ٢٣٢) •

بحوزة نبيلة عبدالمنعم داود نسخة مخطوطة وحيدة لمصنف غفل المؤلف وقامت بنشره ، وعملت بالطبع كل ما هو ممكن ، لتبقيه فريدا ، باسلوبه ودقته • لقد اجرت مقارنات مسهبة للغاية لنص (العيون) مع نصوص مؤلفات الطبرى ، عريب^(١٣) ، المسعودى ، ابن مسكويه ، الهمداني ، ابن الجوزى وابن الانير ، مفضلة اكثر المؤلفين قدما •

لقد عكفت بدقة للغاية على مطالعة الضياع الخاصة والجغرافية لكيما تكون
مكرسة ايضا لخدمتها لقد ساهمت نبيلة عبدالمنعم داود بعملها في دراسة الشرق
العربي الماضي ، الغني باحداثه ، ويحتل عملها مكانه الجدير به في العلم . انت
سنظل بانتظار صدور القسم الثاني من المجلد الرابع (للعيون والحدائق) (١٤) ،
ونعبر عن اسمى واحسن التمنيات للنشرة في عملها الاصيل .

تعليق من المترجم

يعتقد البعض ان صاحب العيون والحدائق المجهول ربما كان من اهل القرن
الرابع الهجرى ؟ كما ويعتقد آخرون ان هذا المؤلف اندلسي عاش في القرنين
السادس والسابع الهجرى .

وقد وردت اشارة لدى آدم متر تشير الى انه نقل عن العيون نص لابن الجزار
المؤرخ المغربي المتوفى عام ٣٩٥هـ / ١٠٠٤م ، الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٧ ،
القسم الاول ص ٢ والهامش رقم ٣ . غير ان ابن الجزار احمد بن ابراهيم بن ابي
خالد ابو جعفر القيرواني ، الطبيب المؤرخ من اهل القيروان قد توفي حوالي ٣٥٠هـ
/ ١٩٦١م (انظر الاعلام للزركلي ٨٢/١) . وقد ذكر الزركلي لابي جعفر ابن
الجزار هذا مصنفات هي : زاد المسافر في الطب ، والاعتماد في الادوية المفردة ،
والبغية في الادوية المركبة ، والتعريف بصحيح التاريخ ، ودم اخراج الدم ،
ورسالة في النفس ، واستياب الوباء بمصر والحيلة في دفعه ، وطب الفقراء ،
ودولة المهدي العبيدي - وظهره بالمغرب . الاعلام ، ٨٢/١ - ٣ . لقد طبع من
كتاب العيون والحدائق في اخبار الحقائق للمؤلف المجهول الجزء الثالث ، طبع
ماتياسن الجزء الخاص بخلافة المعتصم ، ليدن ، ١٨٤٩م . وطبع المستشرق
الالماني اوشباخ
الوليد وسليمان ابني عبدالملك ، ليدن ، ١٨٥٣ ، ونشر دى غويه بمعاونة
المستشرق الهولندي دى يونك
الجزء ١٨٣٢-١٨٩٠
الثالث متنا وترجمة لاتينية وقد ذيلاه بفهارس لاسماء الرجال والقبائل ، ليدن
١٨٦٩-١٨٧١ ، وقد اعيد طبعه بالاوفسيت . اما الجزء الرابع بقسميه الاول
والثاني فقد قامت الاستاذة نبيلة - كما هو مبين اعلاه - بتحقيقه ونشره . توجد
مخطوطة للعيون والحدائق في برلين برقم ٩٤٩١ ونسخة مصورة عنها في مكتبة
الدراسات العليا بكلية الاداب - جامعة بغداد برقم ١٥١٣ ، وهي النسخة التي
اعتمدتها الاستاذة نبيلة في تحقيقها .

الهوامش

- (١) مجلة أخبار أكاديمية علوم آذربيجان السوفيتية، سلسلة التاريخ، الفلسفة، القانون، ١٩٧٣، نمرة ١ (نقد وفهرسة) • (المقال بالروسية) •
- (٢) كتبت ملخصاً عن حياته نشرته مع ترجمتي لبحثه: حول مصطلح الخرمية، في مجلة الثقافة الجديدة، ١٩٧١، ٢٧/٢٩ - ٦٣ وكذلك عندما كتبت عنه: المستشرق بونيينوف وآخر نتاجاته، في مجلة شمس كردستان العدد السادس عشر السنة الثالثة شباط ١٩٧٤ ص ١٥-١٧ •
- (٣) مطبعة الارشاد - بغداد، ١٩٧٣، عدد صفحاته ٢٢٩ من الحجم المتوسط، وقد ساعدت جامعة بغداد على طبعه •
- (٤) كتبه كما يلفظ عربياً بأحرف أجنبية حسب التهجي الروسى وترجمه الى الروسية (ايستوجنكي اى سادى اف ايزلوجينياخ ايستن) • يرى البعض ان العيون والحدائق تسمية لجمع العين والحدقة • بينما يذهب آخرون الى انها جمع للنبيع والحديقة • وقد أخذ بونيينوف بالرأى الاخير في ترجمته لاسم الكتاب •
- (٥) المستشرق الالماني كارل برولكمان وكتابه تاريخ الادب العربى، ترجمة الدكتور عبدالحليم النجار - المترجم •
- (٦) بصورة أدق وكما وارد في النص الروسى (من أسلوب أنشائه) ولكنى فضلت ترجمته الى نمط أسلوبه - المترجم •
- (٧) استخدمت الاستاذة نبيلة كتاب: سياسة الصبيان وتدريبهم لابن الجزار • تحقيق محمد العبيب الهيلة، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٦٨ • وقد جاء ذكر هذا المصدر في ثبت المصادر في القسم الثاني من الجزء الرابع - العيون (ص ٢٢٦ - المترجم •
- (٨) أوردت محققة كتاب العيون عنه ما يأتى (ومن مصادر صاحب العيون بعد ابن الجزار الفرغاني وهو عبدالله ابن احمد بن جعفر بن خديان التركي وهو مؤرخ ومحدث حدث بدمشق عن الطبرى وغيره، من آثاره التاريخ المذيل على تاريخ محمد بن جرير الطبرى توفى سنة ٣٦٢ هـ) - العيون، الجزء الرابع، القسم الاول، ص ١٤ - المترجم •
- (٩) تذكر محققة الكتاب عن هؤلاء في المقدمة: (ويروى صاحب العيون أيضاً عن أبي الحسين العجمي • وقد سماه مرة أبو الحسين العجمي ثم ذكره باسم علي بن أحمد المعروف بأبن العجمي المرسوم بالنيابة من الاخشييد

على بساط السلطان . ولم أعثر على ترجمة له وذكر ابن العجمي أخبارا عن المتقي وهي أخبار أنفرد بها ثم أخبار عن الاخشيدي . وذكر صاحب العيون أيضا رواية واحدة عن أبي محمد الحسن كاتب السير تتعلق بمصر ولم أعثر على ترجمة لهذا الراوى . كما روى صاحب العيون عن أبي عبدالرحمن العتقي الا أنه لم يذكر اسمه الكامل ولدينا بهذه الكنية اثنان أولهما : أبو عبدالرحمن العتقي محمد بن عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري ، وهو مؤرخ كان متصلا بالعزیز الفاطمي وله رزق وأقطاعات ومن مؤلفاته التاريخ الكبير . وسيرة العزيز وأدب الشهادة أيضا وقد توفي سنة ٣٨٤ هـ . اما الآخر فهو محمد بن عبدالله بن محمد العتقي الفريابي الافريقي أبو عبدالرحمن أيضا ، وهو فلكي ومؤرخ له كتاب الجامع الى أيام العزيز العبيدي توفي بمصر سنة ٣٨٥ هـ) ، العيون ، الجزء الرابع - القسم الاول ، ص ١٤-١٥ - المترجم .

(١٠) البكرى ، أبو عبيد عبدالله بن عزيز (ت ٤٨٧ هـ) ، وأعتمدت الاستاذة نبيلة على البكرى في : (١) المسالك والممالك . مخطوطة مصورة في مكتبة الدراسات العليا برقم ١٢٦٠ ، (٢) المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب . (جزء من كتاب « المسالك والممالك » تحقيق دى سنان ، باريس ، ١٩٦٥ ، (٣) جغرافية أوروبا والاندلس (قسم من كتاب المسالك والممالك) . تحقيق الدكتور عبدالرحمن الحجى ، بيروت ، دار الارشاد ، ١٩٦٨ . العيون ، الجزء الرابع - القسم الثانى ، ص ٢٣٠ . علما بان للكبرى كتاب : معجم ما استعجم ، من اسماء البلاد والمواضيع ، طبع بعناية ويستغله بجزئين - كوتا ، ١٨٧٦ - ٧ ، وبتحقيق مصطفى السقا بأربعة أجزاء القاهرة ، ١٩٤٥ . وتوجد طبعة جزائرية لكتاب المغرب تحقيق دى سنان ، ١٨٥٧ - المترجم .

(١١) مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد (ت ٤٢١ هـ) وقد أعتمدت محققة كتاب العيون الاستاذة نبيلة علي مسكويه في تجارب الامم وتعاقب الهمم ، تحقيق كايثاني ، الجزء الخامس (حوادث ٢٨٤ هـ - ٣٢٦ هـ) طبعة ليدن ، وتحقيق امدروز ، القاهرة ، ١٩١٦ م ، العيون ، الجزء الرابع - القسم الثانى ، ص ٢٣٧ - المترجم .

(١٢) ذكرت الاستاذة نبيلة : (ومعلوماته من ٢٥٥ هـ - ٢٩٥ هـ متشابهة مع الطبرى ولكنها تختلف عنها لفظا وأسلوبا) ، العيون ج ٤ - قسم ١ - ص ١٧ ، وكذلك كتبت (اما في أحداث ٢٩٥ هـ - ٣٥١ هـ فينقل من تجارب الامم باختلاف في اللفظ والاسلوب ، العيون ج ٤ - قسم ١ - ص ١٨ . غير ان بونياتوف استخدم في كلمتي الحاليتين النمط أو الطريقة (منبرا - بالروسية وتعني أيضا أسلوب) عوضا عن اللفظ المترجم .

(١٣) ذكرته الاستاذة نبيلة : (القرطبي عريب بن سعد د ت ٣٦٩ هـ) ، صلة
تاريخ الطبري ، تحقيق دى غوية ، بريل ، ١٩٦٥ ، العيون ، الجزء الرابع ،
القسم الثاني ، ص ٢٣٥ . ويسميه البعض : عريب ، عريب بن سعد
القرطبي الكاتب ، ويذكرون وفاته ٣٣٦ هـ / ٩٧٦ م ، وكتابه : صلة تاريخ
الطبري (وهو ذيل لتاريخ ابن جرير الطبري : تاريخ الرسل والملوك) ،
وطبع في مصر ، ١٣٠٢ هـ مع تاريخ الطبري بجزء واحد ، وطبع مع الجزء
الثاني عشر من تاريخ الرسل ويحتوى على حوادث من ٢٩٢ هـ الى ٣٢٠ هـ ،
وبمطبعة الحسينية ١٣٣٦ هـ والقاهرة ، ١٣٤٠ هـ . وطبع قسم منه في
كتاب (البيان المغرب في أخبار المغرب لابن العذارى المراكشي) ، وطبع بمصر
١٣٤٠ هـ . وينسب لعريب تقويم سنة ٩٦١ ميلادية لقرطبة أنظر المستشرق
الهولندي دوزي . ١٨٢٠ - ١٨٨٣ م) في : المستشرقون
لنجيب العقيلي ، ٢ / ٦٥٨ - ٩ - ٦٦٠ - المترجم .

(١٤) ذكرت في المقدمة أنه لا يعلم عن صدور القسم الثاني حتى كتابة مقاله - أنظر
هامش هذا المقال رقم - ٣ - ٠ - المترجم .

صورة العرب

- (١) ثابتة
- (٢) مكررة
- (٣) كلتا الصفتين أعلاه

ترجمة : عبدالودود العلل
كلية الآداب - جامعة بغداد

بقلم : اياد القزاز

سكرمنتو - كاليفورنيا -

ان الصور المقبولة التي يتخذها الناس عن بعض الاقوام تميل الى ان تستخدم كأساس للتعامل او لرسم السياسات ، ولذلك فان معرفة التصورات الثابتة العامة عن العرب في الذهنية الامريكية أمر هام للتوصل الى فهم سياسة الولايات المتحدة الخاصة بالشرق الاوسط .

ونستطيع تلخيص هذه التصورات كما يلي : ان العرب قذرون ، غشاشون ، خشنو الطباع ، ناقصون ، متخلفون ، بدائيون ، متوحشون ، عاطفيون ، يميلون الى الجنس بشرافة ، شبه عراة ، مستميتون ، كسولون ، غير طموحين ، متقلبون ، متأمرون .

ومن ثم تمر بخواطر الامريكيين تلقائيا : رافصات الارداف ، والصحراء ، والجمال ، والحكام الفاسدون ، وأفواج رعاع الناس الجهلة ، والتعصب ، والحروب المقدسة .

وهناك منابع عديدة للتصورات الثابتة هذه ، منها : الاسلام ، و « ألف ليلة وليلة » ، والقبائل الرحل والصراع العربي - الاسرائيلي ، ووسائل الانصال بالجمهير ، والكتب المدرسية .

ان غالبية العرب مسلمون ، كما ان الكراهية والتعصب بين المسيحيين والمسلمين ، وهي قديمة قدم صدر العقيدة الاسلامية ، موجودة اليوم . كما أن

حقد أو لا أبالية الوقت الحاضر ليست صفة رجل الشارع فحسب بل هي صفة المستشرق الذي درس وألف الكتب عن الشرق الاوسط أيضا .

وكثير من هؤلاء الذين يدعون بالعلماء يرفضون باصرار الاعتراف باسهام الاسلام الاكيد في حضارة العالم وعلومه وخصوصا خلال فترة القرون الوسطى . كما أن آخرين منهم يرفضون ان يدعى القرآن كلام الله ، وهم يستخدمون كل ما في حوزتهم من قوة لتقديم البرهان على أنه من تأليف محمد .

ولازال هناك آخرون يقدمون معلومات وتفسيرات مشوهة ومنفلوطة تدعو الى اساءة الفهم بلاشك .

ان « ألف ليلة وليلة » أو « الليالي العربية » وهي مجموعة من القصص الخرافية والتراثية تؤكد على مناحي الحياة الغربية والمتحذقة عند شعوب الشرق الاوسط والامة العربية ، ظهرت في البداية سنة ١٧٠٤ ، ومنذ ذلك الوقت وحتى الوقت الحاضر تطالع بصورة واسعة . وقد أكدت احدى الطبقات الانكليزية الشائعة الموسومة بـ « مسرات الليالي العربية » ، حيث نشرت سنة ١٨٥٢ ، في مقدمتها ، ان هذا المؤلف يعتبر وصفا معتمدا لتقاليد وأخلاقيات الشرق . ومن المؤسف حقا ان كثيرا من الامريكيين يعتقدون ان هذه القصص الخرافية المتحذقة وغيرها من القصص ، نسخا طبق الاصل للحقيقة والواقع .

وعلى الرغم من ان البدو الرحل لا يمثلون الا جزءا ضئيلا من المجموع الكلي للسكان العرب فالامريكيون يميلون الى الاعتقاد ان جميع العرب بدو رحل يقطنون الصحراء ويستخدمون الجمال كوسائط لمواصلاتهم وكوسائل لعيشهم . وكتيجة للحقائق المشوهة أو المنقولة بصورة خاطئة حول الصراع العربي الاسرائيلي فإن كل مايفعله العرب يعتبر أمرا شائنا بينما كل مايفعله الاسرائيليون يعتبر أمرا محمودا ومدعاة للفخر .

فحينما يدافع عربي من فلسطين عن نفسه ، يعتبر هذا عملا أرهابيا ، بينما يعتبر مايقابله من تصرفات اسرائيل ، كتهديم دور عرب فلسطين بآلات البلدوزر في شرق القدس ، دفاعا عن النفس .

وبعد ، فالاسرائيليون مقدمون ، متطورون ، شبان ، يمتازون بالحسوية ،

شغولون ، شجعان ، شديدي السمرة : وهم عصريون وفاتحون عظام صنعوا من
الصحراء مروجاً خضراء •

ومن الناحية الأخرى ، فالعرب هنود حمر يتصارخون ، وهم المجانين
المضحكون ، ويمثلون الإنسان الأسود في تمثيلية التسلية الخفيفة في المجتمع
الأمريكي •

إن الإذاعة والتلفزيون والصحف والمجلات وسائل مؤثرة في تصوير وقولبة
ذهنية الجماهير فيما يتعلق بالاقطار الأجنبية وبالتالي في التأثير على السياسة
الخارجية • ولا يخصص للأخبار الخارجية في الصحف الأمريكية إلا حيزاً صغيراً
فحسب ، كما أن قراءة هذه الأخبار قليلة أيضاً • أما حجم الأخبار المخصصة
للشرق الأوسط فهو ليس محدوداً فحسب بل إن الصحافة تنشر كل ما هو في
صالح إسرائيل وتتحاز ضد العرب بصورة متواصلة لاسيما في افتتاحياتها وفي
صورها الكاريكاتورية • مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

وبمجرد لقاء نظرة على النظام التعليمي في المرحلتين الابتدائية والثانوية ،
نرى ضالة التأكيد على الاقطار الأجنبية : إذ إن معظم الكتب المدرسية في المرحلة
الابتدائية لا تبحث في الشرق الأوسط وإن فعلت فمعالجاتها تميل إلى أن تكون
مختصرة جداً ومصطنعة • كما أن المعالجات تؤكد على الأحداث التاريخية الماضية ،
خصوصاً تأريخ الأزمنة الغابرة ، والصحراء ، وحياة الارتحال ، أو حياة البداوة
والأوضاع البدائية وتخلف الناس •

وربما تعرض الطلبة إلى نظرة أكثر عمقا نوعاً ما إلى مختلف المجتمعات
عند مستوى مرحلة الدراسة الإعدادية • وقد تكون هذه الدراسة المرحلة الأخيرة
بالنسبة للكثيرين وبذلك فهي ترسم لهم صورة عن المجتمعات الأخرى من المحتمل
أن تبقى في أذهانهم مدة طويلة •

وليست هناك ، لسوء الحظ ، تغطية مناسبة أو موضوعية للمجتمعات الأخرى
خصوصاً مجتمعات الشرق الأوسط ، كما أنها لا تشكل جزءاً من العملية التعليمية

الامريكية في مستوى المرحلة الاعدادية •

وحدث أن فحصت لجنة شكلت لتدرس الصورة المكونة عن الشرق الاوسط في المدارس الثانوية ٤٦ كتابا مدرسيا تستخدم في صنف لتدريس تاريخ العالم ، وهو موضوع اجباري تدرس فيه مجتمعات الشرق الاوسط وغيرها من المجتمعات ، وقد صرحت اللجنة ان تسعا وعشرين من هذه الكتب المدرسية « مرفوضة تماما » لأنها كانت منحازة أو مليئة بالأغلاط أو أن آرائها ذات جانب واحد ، أو لأنها تافهة بصورة عامة وبما أن معظم مدرسي المدارس الثانوية لا يمتلكون الا معلومات قليلة عن الشرق الاوسط فأنهم يعتمدون كثيرا على الكتب المنهجية •

وبسبب التشويشات والتصورات المغلوطة عن العرب ، وعن دينهم ، وتاريخهم وحياتهم الاقتصادية والاجتماعية فإن قهر هذه التصورات وتوجيهها بصورة عكسية يتطلب جهودا وتخطيطا كثيرا من قبل كافة الاطراف المعنية •



مركز تحقيقات كميونير علوم إسلامي

EDITORIAL BOARD

Dr. Adel Jasim Al-Bayaty, Editor-in-Chief

Dr. Salah Al-Obaidi, Assistant Dean,

Dr. Fawziya Al-Atiya, Head of Sociology Dep.

Dr. Khalid Mahir, Head of European Language Dep.

Dr. Zaki Al-Saraf, Head of Orintol Studies Dep.

Dr. Dhiya Al-Jubory, Assistant Prof.

Dr. Kikawus Nuri Qaftan, Lecturer.

المحتويات

اسم الباحث	عنوان البحث	رقم الصفحة
تصدير بقلم عميد الكلية	٥
كلمة التحرير هيئة التحرير	٧
الدكتور عبدالامير الاعسم	وثيقة تتعلق بابن الريوندى تبعا للماتريدى في كتاب : التوحيد	٩
حذام جمال الدين الالوسى تطور البديع	٥٢
الدكتور عادل جاسم البياتى ربيعة بن مكرم	٧٥
الدكتورة وفيه ابو قلام مكسيم غوركى	١١٠
الدكتور منير بكر التكريتى الشعر اعلام العرب وصحافتهم	١٣٤
الدكتور ناجى التكريتى ابن حزم بين الدين والفلسفة في كتاب : الاخلاق	١٥٤
الدكتور يحيى الجبورى هبة بن الخشرم العذرى	١٧٢
احسان محمد الحسن الحضارة والمدنية	٢٠٦
الدكتور داود سلوم الالفاظ المستعارة من العربية في اللغة الساحلية	٢١٩
الدكتور فاضل عبدالواحد عبدالرحمن المشترك والتحقيق في آراء الاصوليين حوله	٣٠٠
الدكتورة فوزية العطية دراسة في السلوك الحشدى	٣١٣
الدكتور نورى حمودى القيسى العديل بن الفرخ	٣٣٦
الدكتور جليل كمال الدين من اعلام النقد الروسى	٣٩٥
الاستاذ محمود شريف الخياط اللحن في اللغة	٤١٧
الدكتور محمد يونس تورغيف بين هاملت ودون كيشوت	٤٢٣
نقد الكتب	٤٣٢
رضا الهاشمى البحث عن دلمون	٤٣٤
مؤلف جديد في تاريخ الخلافة العربية		٤٤٦
أياد القزاز صورة العرب (ترجمة عبدالوود العلى)	٤٥٤

ملاحظة : روعى في تسلسل البحوث الحرف الاول من الاسم الاخير للباحث